



حاج محمد افندی تماحو

1

شرح مختصر الاصول

الاصول

وقف حسن افندی [illegible]

شرح القاضي عضد الملة والدين الايجي
على مختصر المنتهى لابن الحاجب

من نعم من نعمها لا تعد ولديس لا طاقة
حد على عبده اللاهف
الحمد عاطف
عفي عنه
في
شوال
٢٩٤



والاروم بالفتح اصل الشجرة



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من شاء منهم با
الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيد الاواخر والاوائل
المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبائل باهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح
للسبل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين وبعد فان من عناية
الله تعالى بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا لصلاحهم في المعاش ونجحهم
في المعاد ولما علم كونها منكثرة وان قواهم قاصرة عن ضبطها منتشرة باطرها بدلائل
وربطها بامارات ومخائل ورشح طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها
بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة
منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى
المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة
والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين
ابي عمرو عثمان ابن الحاجب تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والواسطة
من الذهب والواسط من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاشتهر بين الاذكياء
في جميع الامصار اي اشتهار وذلك لصغر حجمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم
لا يذلل صعابه ولا يسفح قودمه لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء ولم يستقل بحل

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله اما بعد فاني لما رايت
قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته
على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله
اسال ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل متن ويتحصر في المبادي والادلة السمعية
والاجتهاد والترجيح متن

2

بحله جم غفير من فحول العلماء فابرزوا جلائل الاسرار من استاره وقد بقيت الدقائق
وقد احتجب الجلي من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق واني ممن شغفت به وقد دعت
فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تخليص مقاصده ومبانيه بحيث لم
يبق منها خافية وتنبهت من النفائس الزوائد على جملة كافية ولا زال اصحابي يسالونني
وجوه في البحث عن عوائده واسراره والكشف عن خرائده وابكاره يلتمسون مني ان
افعل واستعفي وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاتعلل والتجي بحيل
فغالب منظنة للضعف او الكسل فعيت بي العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم بذلك واثبت
عليهم شرحا لم اذخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما
اميل وتجافيت عن طرفي كيلا يخل ولا يمل والله اسال ان ينفع به ويجعله وسيلة الى
الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال وينحصر اقول ينحصر المختصر
او العلم في امور اربعة الاول المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف
عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لما بعد الثاني الادلة السمعية لان المقصود
استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا خلافا
للمعتزلة الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح
والحاجة فيه ظاهرة الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه
واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا ركب شططا الا ان المقصود
ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الكثير ويقال ما يشتمل عليه الكتاب او العلم اما مقصود بالذات
او لا الثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والاول حاجة اليه
والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط فهو الاجتهاد

وهي الابل الاعمى

والخبط ضربها على غير اتساق

كخبط العشواء قاضي

وهي الناقة التي لا تبصر امامها فهي تخبط بيديها كل شيء صح

وهي الابل الذي لا يبصر في الليل ح

في المصباح المنير خبط البعير الارض بيده ضربها وبابه ضرب والعشواء الناقة التي في بصرها ضعف تخبط اذا مشت لا تتوقى شيئا انتهى

من باب تعب مصباح

وحقيقة الخبط الضرب وخبطت البعير الارض ضربها بيده مصباح المنير

ادعما يستنبط اي منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهي الادلة السمعية قال

اقول قد ذكر من مبادي العلم ثلثة امور احدها ما حده لان لكل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة

حق ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يامن من فوت ما يعنيه وتضييع

وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما

واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسم ذلك

كان حدا له والا فهو ان يستلزم تميزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره

اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها

فائدته ليخرج عن العبث ويزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق

غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فببيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما

تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه وتحقيقه لبناء المسائل عليه قال اما حده

لقبا اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه الذي

الدين عليه وهي صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله حد باعتبارين اما حده لقبا فالعلم

بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي

يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد تؤخذ

منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية

وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من

عمومات وعلل تفصيلية اي لكل مسئلة دليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة فاذا ليس

في وسع الكل ايضا ان ينتهض لتوقفها على ادوات يستوفي تحصيلها العمر وكان

يفضي الى تعطيل كثير من المقاصد الدينية والدنيوية تخصص قوم بالانتهاض لها وهم المجتهدون

فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال منه

الاستصحاب ابقاء الشيء على معناه الاصلي في الزمان الاول صح

الاستصحاب هو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول صحاح

المجتهدون الباقون بعدهم فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل منها فقها وانهم

احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما

التبست ووقع الخلاف فيها فتتبعوها وحرروها وبرهنوا عليها ودونوا فيها مسائل

تحريرا وايضاحا وجوابا فلم يردوا اهمالها لما فيه النصح لمن بعدهم واعانة لهم على دركها

نحو منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه وكان حده ما ذكرنا وفائدته

العقود وقد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث

تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنيهما فالاصول

الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح ويقال

الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل

وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة

فاذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن

ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترز عما عرف بالادلة من ذوقه

لا بالاستدلال كعلم جبرئيل والرسول ومن علم الحجية في الادلة ودراية ذلك فتعيين الاستدلال

فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي

القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا آخر كالصورة وهو الاضافة واضافة

اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف

نحو مكتوب زيد والمراد اختصاصه به في مكتوبيته له بخلاف اسم العين فانه يفيد

الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الى

ما ذكرنا عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه

اضافة فانها تفيد

واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع متن

يشتمل الاقسام فلم يحتج الى النقل **قال** واورد **اقول** اورد على حد الفقه ان المراد
بالاحكام ان كان البعض لم يطرد لدخول المقلد اذ قد عرف بعض الاحكام كذلك
لا انا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه مع الياس
بنفيه اجماعا وان كان الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عن
ابي حنيفة بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها
لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد
بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب
ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا
او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري
اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم
وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن
من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا **قال** واما فائدته **اقول** فائدة اصول الفقه
معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية **قال** واما
استمداده **اقول** هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف
الادلة الكلية اي الاجمالية لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري
ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه تعالى ويعلم لزوم حجته وهو يتوقف على ادلة حدوث العالم والعلم
انه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها يتوقف
على امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها او يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات
العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب

فالعلم باحكام الله تعالى ... متن

من الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها فالاحياء الله ... متن

والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به فتخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فتخرج الامارة متن

6

فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز
وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم واما الاحكام فالمراد تصورها
وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذ اقتضاء الامر للوجوب وفي النهي
اذ اقتضاء التحريم واجب مثلا فلا يمكن بدون تصورها ولا نريد العلم باثباتها او نفيها
لان ذلك فائدة العلم فيلزم خصوصه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويستغنى عن
ذكره الاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين **قال** الدليل لغة المرشد
اقول لما كان استمداده من المواضع الثلثة وكان مباديه منها شرع في ذكرها وهذه
هي مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر وما به الارشاد
ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو المعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال
له المرشد مجازا كما يقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا
اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان
لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد
لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه
وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان
فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يجمع القياس البرهاني
والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر
فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا
آخر فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور
في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم

اي بالاستمداد من الاحكام
بالاحكام
اي عن تصديقها ... التصديق باثباتها ونفيها

والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور والثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره متن

من مستلزم للمط للمحكوم عليه وفيمن ثمة وجبت المقدمتان متن

والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن

ان العالم حادث وكل حادث له صانع **قال** ولا بد **اقول** لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل جزما فلذلك وجبت فيه المقدمتان لينبئ احديهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا الحصر فيما ارى بعض الدلائل والا فما تقديره في نحو لا شيء من الملح بمعتات وكل ربوي معتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان معتاتا لكن ... والنفي قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفي او الاثبات نزل هذا الوهم وتوضيح في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني ذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظره الى ما ذكر **قال** والنظر **اقول** الفكر هو انتقال النفس في المعاني بالقصد وقد يكون ذلك لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب علم او ظن بعيد **قال** والعلم **اقول** قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد واما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي الى ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال واستبعد لانهما ان افادا تميزا يعرف بهما والا فلا يعرف فليس بعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيحصل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم يعين النسبة لا فراده بين الاشياء عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان لازما كذلك والعسر هذا القبيل فانا نعرف باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والالم يحصل جهل

ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا او هو محال ويلزم منه ان يكون كل معنى علما متن

واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالاشعري والا زيد في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل اذا علم انه حجر استحال ان يكون ح ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا انه محتمل متن

لجهل لاحد وقيل لانه ضروري بوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز ان لا يعلم المطلق فيتغاير فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجيء في الخبر ما ذكرناه اعطف الى هذا الموضع نعلمك **قال** ثم نقول **اقول** استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كالشيئية واما الثانية فلان حصول المعنى اذ لو رفع عن الذهن لا ارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا او جهلا وتقليدا او غيرها **قال** واصح الحدود **اقول** اما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني لانه له نقيض ولا يحتمله بخلاف غيره كان يرى راي الاشعري يقتصر عليه فيدخل فيه ادراك

واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه اولا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل
النقيض عند الذاكر لو قدره اولا والثاني الاعتقاد فان طابق الواقع فصحيح والا ففاسد والاول اما
ان يحتمل النقيض وهو الراجح اولا فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم
بذلك حدودها متن

الحواس كالسمع والبصر والاذا دقيد اي الحد بقال تميز اي الامور المعنوية فيخرج لان تميزها
في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا
فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واشتراكها
في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان ذلك واجاب بالمنع وسنده بان
الشيء يمتنع ان يكون في الذهن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا
في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا استحال ان يكون ذهبا
في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل
النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما
في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركة او سكون اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه
في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق اي احتمال
متعلق نقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه فما
مطابق للامر بوجه من حس وغيره قال واعلم اولا اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم
فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه
الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي ولنقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات وبذلك
متعلق بطرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه
النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا الثاني العلم والاول اما ان يكون
بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا الثاني هو الاعتقاد وهو ان كان
مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح
او لا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك واما الحكم المورد

6

المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد والحكم ليتناول الشك والوهم فانه لا اعتقاد ولا حكم
للذاهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال
ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تميزه في القوة بحيث
لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ
الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتمال النقيض قلت
ذلك احتمال متعلق في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون
الواقع فيه نقيضه اذ هو لا يكون عن موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم
فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع ان يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا لموجب بل يحصل
اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي كل واحد من الظن والعلم وغيرهما
بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي
الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعلى هذا فقس قال
والعلم اولا اذا تصورت النسبة ام لا اي اثباتا او نفيا وشككت فيه فقد علمت
ذينك الامرين والنسبة ضربا من العلم لا تشك فيه الا بعد علم اصلا ثم اذا زال الشك
وحكمت به فقد علمت النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته
ويلازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان
ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة
اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالادراك
او بالعلمية وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متميزان نوع قد يتعلق
بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه

ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا او معرفة
وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما متن

وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود
والشيء والمطلوب بخلافه اي يطلب من ذاته فيحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه و
المطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل متن واورد على التصور ان كان حاصلا فلا يطلب والا فلا شعور به
واجيب بانه يشعر بها ويتميز بها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعين واورد ذلك على التصديق واجيب بانه يتصور
النسبة بنفي واثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان
متن

قال وكلاهما اقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب
ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت
فيعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتقدم طبيعيا اي
لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا جزء
له فانه غير اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب
مفرداته ليتوقف متميزة وذلك حده فقد تبين ان كل مركب يكتسب بحد ولا شيء من البسيط
كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق البديهي
ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور
يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف
عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته
ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ونظر قال فاورد اقول
قد اورد على التصور انه لا يطلب مطلقا لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل
واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود
الكلام فيما يطلب من وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكر انما
يطلب ليتوقف متميزة ويعبر بها معا ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كما يرى
اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم
ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق
ان ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي يتصور احاطيا بل منه ما هو كالطيف العارض
عنه ملتفتا اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن

ومادة المركب مفرداته وصورته الهيئة السريرية الحاصلة متن والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما
انبا عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازم له مثل الخمر مايع يقذف بالزبد واللفظي
ما انبا بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا
انتفى انتفى متن

لكن بني بناء لم ربما ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان معنى لا عنه او منه وجها للسير
ليعقله بوجه اخر كما ينتقل من الحجر الى الجدار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على
التصديق مثله فيقال لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب
انه يتصور النسبة نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من
جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي
والاثبات وشككنا فيهما او ظننا بثبتنا فيهما لزم اجتماع النفي والاثبات قال
ومادة المركب اقول لكل مركب مادة وهو كالخشب للسرير وصورة كالهيئة السريرية
فمادته مفرداته التي يحصل بها جزء البناء بها وصورته هيئته الحاصلة من البناء بها ثم
ان ذلك قد يكون زايدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل للاجزاء المعجون الذي
به يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة للاحاد فان العشرة وان كان غير
كل واحد قبل الى مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة
الا بحسب التعقل ان كان قال والحد اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء
عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة
اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المتشخصات
فان الاشخاص لا تحد المركبة التي ركب بعضها مع بعض لانها فرادى لا تفيد
الحقيقة لتعدد الصورة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازم كما يقال الخمر مايع يقذف
بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا عنه بلفظ
اظهر مرادف مثل العقار خمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه
كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا

والذاتي ما يتصور فهم الذات قبل فهمه ... ية والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن للشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي متن وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالنوع وكل من المختلف النوع وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول دون الثاني والبسايط بالعكس متن

والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزم كل ما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يشذ عن افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو رفعتا عن الذهن لبطل فهمهما او فهمهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه لا يعقل فهم الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد ولم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية يثبت لها علية بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا اخص لخروج الحقيقة وهما زائدان الى الاول قال وتمام الماهية اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا يدخل في التعقل وانما يثبتان لها اشارة ونحوها وحسية واجزاؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس تمام الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشترك جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشترك في الذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقة مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها آحاده ويسمى نوعا حقيقيا ثم قال

8

وهو لازم وعارض واللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلثة والزوجية للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب متن

قال صح موقعة الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو العالي كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته جنس اقول قد عرفت ان الجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ آحاده لا تتفق الحقيقة والبسايط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا بالاول اذ لا جنس لها فوقها والبسائط بالعكس فيصح سلبها بالكلية قال والوضعي اقول الوضعي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدم ويتقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها قبل فهمها سواء فرض وجودها او لا كالفردية للثلثة ولازم الموجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهيته ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع الامكان فقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بواسطة بل بيّنا وقد يكون بواسطة فيكون بيّنا او الاول الى ذهنك من كلام المص فتخطى قال وصورة الحد اقول قد علمت ان الكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والوضعي باقسامهما واما صورته فان تاتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل ومخل الصورة نقض في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق واسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق الموطح المجنه لاخلاله بالصورة

لا بعد فهمها

متن هذه المقولة وراء هذا الورق

وصورة للحد المنقوص الاوجه الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطا ونقص فالخطا كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقله والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة
ويختص الرسمي الناقص بالاخفى مثله ولا اخفى ولا بما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية ماتن

وخلل المادة منه ما هو خطا ومنه ما هو نقص فالخطا له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين اذ يلزم حقيقة دونهما ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يوتى بالفصل المساوي له اي الحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر وكثيرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المجموع من الخمستين هذا اي الحد مطلق والحد الرسمي يختص بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر او من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشيء بالخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان تعقله النهار يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة

الحد بالبرهان [illegible] يلزم حكما على الحد [illegible] فالوقت في الحد [illegible] يستلزم [illegible] المجازية ولان الدليل يستلزم تعقل ما ثبت له الحد [illegible] لزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او نفيها الا على تعقلها فلا دور ثم لم يمنع الحد لكن يعارض بخلله واما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية ماتن
ويبطله
ويسمى في البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما مبين جزئية او كلية اولا فصارت اربعة شخصية ومحصورة وجزئية ومهملة وكل منها موجبة وسالبة والمتحقق في المهملة الجزئية فاهملت ماتن

9

اي بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل قال ولا يحصل اوله الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما تعين المحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل الموضوع لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتاخر عنه فلزم الدور فان قيل فيجري مثله في التصديق قلنا لا لان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها في الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن ثم اي ومن اجل ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع الحد اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يطلب لكن يعترض عليه اما بالمعارضة واما بيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال المعترض لا يحتمل النقيض يقال له لم لا تقول انه صفة توجب التمييز او التمييز لا يصح حمله ونحو ذلك بوجه واعلم انه لا يعارض الا الحد بتعريف بوجه اذ لا تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد ان ذلك معناه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع قال ويسمى كل تصديق قضية اول هذا اوان الشروع من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا في البرهان اي اذا صحبت جزءا قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي اي معين او لا والثاني اما ان يكون مبينا جزئية اي كون الحكم على بعض افراده او كلية اي كون الحكم

فقطعية النتيجة قطعية لان لازم الحق حق وينتهي الى ضرورية والالزم الدور والتسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية اذ لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوال الجامع موجبهما متن

ما موضوعهما

على كل افراده او لا يكون مبينا جزئية ولا كلية فصارت اربعة اقسام الاول
جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ليس موضوعها جزئيا معينا وبين
جزئيته نحو بعض الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها معينا
وبين كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا
ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان لفي خسر ويسمى مهملة والمحقق فيها الجزئية
لانها متحقق سواء كانت كلية او جزئية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل الا بعض
اما قلته لكنه اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه قال ومقدمات البرهان اقول
ومقدمات البرهان قطعية فتنتج قطعا لان النتيجة لازمة للمقدمات حق قطعا ولازم الحق
حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل الا ما تعين من الاكتساب
واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم
ذلك وجوبا ودائما بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع مانع واما لم يجب لانه ليس بين
الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الجامع بقاء موجبهما
كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او بدليل قال ووجه الدلالة
اقول ووجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتهما النتيجة ان الصغرى باعتبار
موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب
فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى
نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف
وكل مؤلف محدث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك يدخل العالم مؤلف حكم خاص بالعالم
وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم وغيره فيلتقي الحادث والعالم واعلم انهما اذا تساويا فالحكم

في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى متن

احدى المقدمتين للعلم بها الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كالعلم بوجودك وان النقيضين يصدق احدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال المسهل ومنها المتواترات وهي ما يحصل بالاخبار كبغداد ومكة متن اقتراني واستثنائي والاقتراني ما لم يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي ما يذكر فيه او نقيضه والاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وحدّ الحدود والحد الاوسط الحد المكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى متن

10

فالحكم كذلك لكن طبيعة الحمل بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاول قال ويحذف
اقول وقد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان
والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات
الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه والمه
فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يتوقف الا على تصور
الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق
احدهما في نفسه فان معاولا بكذا الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني
المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة
اعني تكرار الترتب مع علاقة عقلية وقد تخص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم
العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنقل الاخبار تواترا كالعلم
بوجود مكة وبغداد ولم نرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كالتشاهد نار
القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فظن بانه مستفاد منها والمشهورات كحسن
الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة
والوهميات ما يحكم بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز
والمسلمات ما يسلم الناظر من غيره قال وصورة البرهان اقول ما ذكرناه مادة البرهان
واما صورته فحصر بان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه
مذكورا فيه بالفعل او يكون الاول اقتراني والثاني استثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني
بغير شرط وتقسيم اي يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض للقسم الاول

بدليل حسن للكلام الذي سقط اعتراض الشارح بانه منقوض بالاقتراني الشرطي فلا يتخلف الا بالعبارة الى الاحترازية
ذلك شرط والاستثنائي اذا تركيبه بالاقتران انا بالكلام الشرطي فلعله جيد
فحصر الاقتراني في الحملي ان الكلام النفس بالحمل الشرطي وسدينا
الاقتراني بغير شرط والاستثنائي متم

ومن نقيضين اذا اصعد احدهما من ... وبالعكس بان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما في المعنى اختلاف الا النفي و
الاثبات فيتحد الجزءان بالذات والاضافة والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والا لزم اختلاف الموضوع والحكم
لانه اذا اتحد الجزءان يكونا

وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لعدم حدود اما وكثرة شعبها وبعده الكريم
عن الطبع ثم الموزان من مقدمتيه يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة
والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء الموزونات تسمى حدودا
ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المط ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا
المط فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر
الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة الاوسط
والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى
قال ولما كان اول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء
بل اما على ابطال نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على شيء يلزم صدق المطلوب وهو
ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف
البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال فالنقيضان اول النقيضان
كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزم العكس وهو ان يلزم
كذب ايتهما صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا
انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخرى بل من صدقه واستلزام
نقيض الاخرى جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها
وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول
لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست وحدات لو لاها لم يتحدا
كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اردت
في احدهما لبكر وفي الاخرى لعمرو لم يتناقضا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود

الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمط نقيضه
وقد يقوم على الشيء والمط عكسه احتيج الى
تعريفهما متن

٦٦

اسود والزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخرى كله لم يتناقضا الثالث
في الفعل والقوة مثل الخمر في الدن مسكر الخمر في الدن ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارقة
لبشرة الجارة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك
الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لزم
مع ما ذكر ان اختلف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان
يجوز كذبهما مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بوصف خاص
بنوع من الموضوع على الموضوع كله فليس شيء من النوع لا يصدق شيء من كله ولا اختصاصه به
عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته للكل والجزئيتان يجوز صدقهما مثل بعض الانسان كاتب
بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع
وانه يصدق في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن اخر ولو كان القصد
الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او ينوي ذلك لم يمكن
صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة
السالبة الكلية وهو واضح قال وعكس كل قضية اول عكس كل قضية تحويل
مؤديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل
لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وانما
كان ذلك لان لو صدق الاصل صدق هذا احده وقد يق للقضية التي حصلت بعد التبديل
عكس ايضا كالمحقق والتنبيه وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول
قد التقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما
يكون المحمول اعم فيثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية

تحويل مؤديها على وجه يصدق فعكس الكلية
الموجبة جزئية وعكس الكلية السالبة مثلها
وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس
للجزئية السالبة متن

الكلية الموجبة تنعكس بنقيض طرفيها
صدقت ومن ثم انعكست السالبة
سالبة متن

سالبة لان الطرفين لا يصدقان على شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة
لا النقيض والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعضه فاذا
عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق قال واذا انعكست اقول ههنا نوع اخر من
العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة
تنعكس بهذا العكس وذلك لان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا
بخلاف الجزئية اذ لا يستلزم ثبوت احد الامرين اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست
السالبة بهذا العكس الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الموجبتين الكليتين والتلازم
بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها
وهو بعينه عكس الكلية قال والملزوم يسمى اقول وضع الاوسط عند الحدين الاخرين
يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول
وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا
في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب
والسلب والكلية والجزئية حاصلت ضروبه العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى
الاربع والكبرى احدى الاربع والضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن
منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققا
ما بقي بعد ذلك قال الشكل الاول اقول الشكل الاول وهو ابين الاشكال ولذلك كان
غيره موقوفا على الرجوع اليه في انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان صغرى البرهان
وسط مستلزم للمط حاصل للمحكي عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع
الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكل ما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا ملاحظ

12

الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره وتلخيص
العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما يخفى فيه الرجوع الى الشكل الاول يخفى فيه ذلك
وهو السبب للانتاج والعقم فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا نظنه مجيبا بعدم الدليل
الخاص على عدم المدلول فيحكم بغلطه وهو بعيد من ذلك فكيف يذهب على متنبه ان انتفاء
الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع
من كتابه وبين صرحه بالتعبير عن الوجه المختلف وغيره بل قصده الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان تنطق
ذكي بالحكم وهي مناط لا مرفيه بعد علم باستقراء الجزئيات فينتقض ضوابطه والا يزود اعلم ان هذا الشكل
مختص بان ينتج المطالب الاربعة فانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الكلية الموجبة
فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك ستعلم عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه
امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها لينتدرج في الاوسط فيحصل في امر مكرر
جامع وذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا او سلبا فلو كان للعلوم ينتهي في
الاصغر سلبا لتعدد الاوسط فلم ينتج فيهما والمراد الحكم للايجاب ليستلزم ايجابا للحكم لا شيء
من ج ب وكل ما هو ليس ب آ فان لا شيء من ج ب سالبة لكنها في حكم كل ج هو ليس ب
سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز
كون الوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يتعدى
فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان
صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة
والاول من موجبتين كليتين وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة تفتقر الى النية ينتج
كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة

لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة
ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية
موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة كل عبادة لا يصح بدون النية فبعض
الوضوء لا يصح بدون نية فقد ظهر لك انها ينتج المطالب الاربعة وانما بينة بذاتها لا تحتاج انتاجها
المطالب دليل قال الشكل الثاني اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه
في الايجاب والسلب وكلية كبراه وحاصله انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني
اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذا تخالفتا فالاول
اما هو في الكبرى وجب في رده البيان نعكس احدى المقدمتين ونجعله كبرى فان كانتا موجبتين
فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما نعكس منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين
امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ يصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني اعني
كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فهو اوضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح
كبرى الاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى
صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل من سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمط عكس ذلك لكنها
لا تنعكس لان القياس ح جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما
كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس او ينعكس جزئية
لا يصلح الكبرى للاول وقد علمت انه ينتج في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في
قولك بعض ج ليس ب وكل آ ب قلت كل آ ب يستلزم لا شيء من آ ليس ب وينعكس
الى لا شيء مما ليس ب آ وهو ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط
اربعة اذ سقط الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين

والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية سالبة والجزئية السالبة مع السالبتين
والجزئية الموجبة فبقي الموجبتان مع الكلية السالبة والسالبتان مع الكلية الموجبة فالاول
كليتان والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول
الصفة فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة
ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج
المط من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة
وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب
فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه
ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج
بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى
وكلية موجبة كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض
الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى
قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه يبين الانتاج في
هذا الضرب بالخلف وهو ان ناخذ نقيض المط وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ونجعلها
لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما
يصح بيعه معلوم فاللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى وهو قولنا بعض الغائب
ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة فلان المفروض ذلك فتعين كذب هذا

وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا والصدق الكبرى يكون الكاذبة
هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في
الضروب الستة الاخر قال الشكل الثالث اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه
موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية وضروبه ايضا ستة ونتيجته
لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما
وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي تعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا
عكسناها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فلما
سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلناها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا
فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فجعلها
صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى
سالبة فينتج جزئية سالبة ويسلب فيها على الاصغر محمولا على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة
والا لكان غير المطلوب لكن الجزئية السالبة لا تنعكس كما علمت واما الشرط الثاني وهو كلية احدى
مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئيتان لا تصلح لذلك لا بنفسهما ولا
عكسهما لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى
المقدمتين مع وجوب ايجابها في الاول يكون عكس موجبة او في حكمها فيكون الصغرى
جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية وضروب هذا الشكل بحسب الشروط المذكورة ستة
اذ يسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة
الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كليتان موجبتان ينتج جزئية موجبة
كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل

بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي
ينتج كالاول فبعض المقتات ربوي ويتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة
ينتج موجبة جزئية كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كلازم الاول او كما
انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير
جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات
وينعكس بعض المقتات ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل
بر مقتات ولا شيء من البر يباع بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا وبيانه
بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات
ولا بر يباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس
الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يباع
بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا وبيانه بان نفرض على الكبرى بانها
في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء من المحمول وقد ثبت السلب
للموضوع وتسمى موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة ثم نعكس الى قولنا بعض ما لا يباع
بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب يبين
بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك جعلت هناك نقيض
صغرى لكبرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول
بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا
كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع وهذا خلف وقس عليه ما تقدم و
الضروب بحسب الاخر طريقه ولا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع اقول الشكل الرابع

لئلا يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقته له في الصورة
وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا تتعين ذلك
الا بتعيين النتيجة فاذا اعتبر في شكل اول لو كان نتيجة بنتيجة بل نتيجته عكس نتيجة الاول المطلوب
في قولنا كل ج ب وكل ا ج ينتج بعض ب ا اذ لو جعل من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة
ساقطة في هذا الشكل لا تصلح لا صغرى ولا كبرى لانها اما بيّنة الى الاول باحد الطريقين اما عكس
المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بعكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شي
منها اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب
فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى
الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج اذا سقط جزؤه
فالصغرى احدى الثلث الا ج فتنتج على التقدير الثلث الاول ان يكون كلية موجبة و ح
يجي في الكبرى الثلث الا انها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني وان كانت
موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت
موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة و ح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة
والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان
اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما
فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين
فلا ينتجان اي تصرف تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس عن سالبتين
في شيء من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة او
موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما الاول فهو عكس المقدمتين فلان

فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني فهو قلب المقدمتين فلانه اذا قلبت
جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فالعداد الجزئيتان وعكسهما
جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يوجب انتاج الكلية
لان لازم الاعم لازم الاخص فقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل
خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة معتوق الى النية وكل وضوء عبادة
لازم بعض المعتوق وضوء بيانه بالعكس في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان نقول كل وضوء
عبادة وكل عبادة معتوقة فكل وضوء معتوق فبعض المعتوق وضوء والمط الثاني مثله الا
ان الثانية اي الكبرى جزئية فنقول كان كل وضوء عبادة وبعض الوضوء عبادة وينتج النتيجة
والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن
النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة
والرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغن وكل وضوء ليس
بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء بيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة
في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض
المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضوء وهو مثل الرابع في اللازم
والبيان بعكس المقدمتين قال والاستثنائي اقول القياس الاستثنائي ضربان
الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط
شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية ويشترط بعد كون النسبة
بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فيلزم عين
التالي واما لنقيض التالي فيلزم نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم بدون اللازم

وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه
ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين
التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر
المثال التنبيه على هذا انهم لو قدر التساوي لزم ذلك لخصوص المادة لا لنفس صورة
الدليل والمراد بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخص ثم ان اكثر استعمال
الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود
بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها
وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو ما يذكر بلفظ لو قياس الخلف وهو ما يثبت
المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة من القياس فيلزم المحال
والملازم مسلم فكذا يثبت الضرب الثاني ان يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزم
تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزم التنافي بين امرين وح يلزم من وجود هذا عدم ذلك
ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لو لم يلزم ذلك او الوجوب انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لازما
للآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فما قيل لان الامر انما يكون بالملزوم على اللازم كما عرف
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان وذلك اربع نتائج
يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من
استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما
مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فنتائج اللوازم اربع
مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج
فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من

15

اي من استثناء عين كل نقيض الآخر دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل
عين الآخر وهو ظاهر مثاله الحجر اما حجر او حيوان لكنه حجر فليس بحيوان لكنه
حيوان فليس بحجر ولو قلت لكنه ليس بحجر فهو حيوان او ليس بحيوان فهو حجر لم يكن
لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء
نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر
مثاله الخنثى لا رجل او لا امراة اذ لا يرتفعان والا لكان رجلا وامراة لكنهما يجتمعان
كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امراة
فليس بلا رجل او لا رجل فليس بلا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر **قال** ويرد الاستثنائي
اقول القياس الاستثنائي غير الشكل الاول علمت انها ترد عليه فلنبين كيف يرد
الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وبينه وهو الاستثنائي صغرى والتلازم
وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد
فانه يتضح انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج ليس
بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس **قال** والاقتراني **اقول** يرد
الاقتراني الى الاستثنائي ايضا واما الى المتصل ظاهر بان يجعل الوسط ملزوما
للمطلوب واما الى المنفصل فبان تأخذ منافي الوسط وتذكره مع الوسط
مثاله الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال** الخطأ
اقول الخطأ في البرهان يكون لخطأ المادة ولخطأ صورة الكل
وهو خطأ المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلاشتباه
الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملها وهو قد يكون للاشتراك اما

17

في احد الجزئين نحو هذا العين هو الصدق باعتبار مفهوم لها او يريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما مع منه انه زوج وانه فرد ومثل هذا الحلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه نحو هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى احد اللفظين الوسط متحد او لا يكون واما المعنى فلالتباس الصادق بالكاذب لتشابه وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم النوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا ايضا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة صفراء ويسمى ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعمى هذا ابصر والمبصر يبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجرى الضروريات في ذكر البرهان الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا ليس مبردا لذاته اي لا يوجب ذلك بالذات او لطبائعه بل بالعرض لانه انما يسهل الصفراء وانتقاصها عن البدن يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات او هو الخير والوضعي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب نحو النفس وكل نفس هذا الحكم نحو البعيد الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل ذي ابن اب وهو دوري يتوقف ثبوت احد مقدميه على ثبوت النتيجة بمرتبة او مراتب القسم الثاني وهو خطاء الصورة بان يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم

تمت بعون الله الملك الوهاب سنة ١٢٧٩

من لطف الله احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها الاول الحد كل لفظ وضع لمعنى
واقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو
بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج مما لا نجعله مركب متن

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مبادي اللغة اقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه
لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات
والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه
على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري خفيفة المؤنة عمت
الفائدة لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة
وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق
معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر على ان الحاجة ماسة في هذا
الفن اليه لما مر في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه
للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق
بصفة العموم وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعتبر
جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طائفة
يقال لكل لفظ هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه تحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم
فوجب اعتباره فيه وكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ
وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بينه ظاهر بينهما فرق ستعرفه قال انقسامها
اه اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة
اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون
ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه على جزء حين هو جزء اه ويدخل فيه نحو عبد الله وبعلبك

المفرد الى اسم وفعل وحرف متن
اللفظية في كال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية
التزام وقيل اذا كان ذهنيا متن

18

وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد
على الثاني اذ اجزاؤه لا يدل فيه وان دلت مفردة او قبل الوضع اه ونحو نضرب واخواته
بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارع مع ما بعده كلمة واحدة مركب
على الثاني لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيها على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان
نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا نجعله مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه
وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم الا ان يريدوا الاجزاء التي
هي الالفاظ مترتبة وفيه تمحل ولا يتبع به تحديد فيفسد قال وينقسم اه اقول
اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل
بالمفهومية او لا الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة
او لا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك
وبما به يمتاز كل عن الآخر وهو الفصل قال ودلالتها اه اقول الدلالة الوضعية
منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما
نضم المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزءان وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل
لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي
بالنسبة الى الكل تسمى مطابقة والى الجزء تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية
بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا يسمى التزاما
وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم انواع
المجازات والتحقيق فيه ان نوع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها انه مهما سمع
اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله وكل

والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا في اسمين او في فعل واسم ولا يرد
حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى افرادا ايضا
والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوت
كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فهو متواطئ وان لم يشترك فجزئي وتقال للنوع الجزئي اضافي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم
الثاني الاربعة متقابلة ومتباينة الثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق وغيره
مشتق وصفة وغير صفة متن

معنا لما الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ
لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة
واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن ضمني المطابقة والتزامي
انه يتبعها يمتنع قبل ذلك لما كان العقد في الوضع المعرفة الجميع نها وقد قال ابن الحاجب
في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ
مثل زيد مبتدا او زيد ثلاثي لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل فاذا المعكس بنفسه
كان الوضع له ضايعا وقد يكون المدلول لفظا كالكلمة والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعيين والتنكير معا ومن ثم الكلام
لا يبعد ان يحترز بقوله في كمال معناه عن مثلها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها
ليست دالة في معناها بل في لفظها قال والمركب اقول المركب ضربان جملة
وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لا عطاء المطلوب فيها من تعيين احد
طرفيها بعينه ولا يتأتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند
اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة
النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها
لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة ونفهم
منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى عند النحويين
غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب قال والمفرد اقول
المفرد لفظا اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد
فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد فهو اما ان اشترك في مفهومه كثيرون

الكائن الاضمر زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة صح

مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر
المسميات لانها غير متناهية والاسماء متناهية ومنع ذلك في المختلفة والمتضادة ولا يفيد في غيرها والكلام في المتعقل متناه وان سلم
فلا نسلم ان المركب من المتناهي متناه وهي مسند باسماء العدد وان سلمت منعت الثانية ويكون كانواع الروائح
واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا لانه حقيقة فيهما واما الثانية فلان الموجود ان كان
الذات فلا اشتراك وان كان صفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم
والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس متن

كثيرون فهو الكلي فان تفاوت فيه كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف
او تقدم وتأخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا
سمي متواطئا وان لم يشترك وهو الجزئي الحقيقي وتقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة
الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي كما تقدم من تفسيرهما
الثاني مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان
وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة
اي تسمى بهما ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد
فان كان للمتعدد حقيقة فهي المشترك والا لكان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا
بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون لهما مجازين الرابع لفظ متعدد
لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وينقسم
الى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير
صفة وهو بخلافه كالرجل قال مسئلة المشترك اقول قد اطرد اصطلاح المصنف
انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل
المختار الذي لا يرتضيه وبقوله قالوا عن دليل المخالف للمصنف وان كان المذكور
واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه
بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول
مثلا القاضي الامام او المبيح او المحرم او الاباحة او التحريم وعن الاجوبة
باجيب او الجواب او رد ونحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد
وامثاله ولحسن نجري على اثره تركا للاختصار مع الوضوح فهل اللفظ

المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء
للطهر والحيض على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المتواطئ لانه لو
تعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطئ لانه للقدر المشترك ومن
الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا
لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات
غير متناهية وهو ظ والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها
الى البعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد
كان الموضوع له متناهية ويخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع
له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني
الجواب لا نم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرهما وهي المتماثلة
غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها لخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة
التي اتفقت هي فيها اذ نعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له لخصوصه
سلمناه لكن لا نحتاج الى التعبير الا عما نعقل من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل
ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو فان تلك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية فلا نم
ولكن لا نم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد لعدم تناهيها
من المتناهي
مع تركبها من اثنتي عشر اسما سلمناه لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم اذ
من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل في اي ابن
متبوية اكثر اللغة مجاز وكانواع الروايح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن
التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن

مسئلة وقوعه في القرآن على الاصح لقوله تعالى ثلثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد واجيب فائدته مثلها في الاجناس ففي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا بين متن

120

لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا واللازم بط
اما الملازمة فلان اطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصيهما لكان باعتبار وضعه
لامر عام مشترك بينهما وهو معنى المتواطئ واما الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان الهوية
فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون
امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال الجواب ان الاختلاف
في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان
وفي الحادث ممكنان مع انهما ليسا مشتركين معنى قطعا فان قلت لم لا يلزم من الاشتراك
معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلنا اما الاول فلانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى
واعترض بان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وكم من
عيبه والجواب انه ما هو ذو ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما الثاني فلانه توسع
في تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع
واللازم بط بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن
وقيل ما نطق به ذلك فاما مجاز او متواطئ والجواب لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع
الاشتراك لان المقصود بالقرائن مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود التفهيم
التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما
يقصد التفصيلي **قال** ووقع في القرآن **اقول** هل وقع المشترك في القرآن
فقد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر
وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في
القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما بط اما الاول فلانه يلزم التطويل بلا فائدة

فاما ان

مسئلة المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعرى عن الفائدة قلنا فائدته التوسع
وتيسير النظم والنثر للروي او الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا لو تعريف المعرف قلنا علامة ثانية متن

لا مكان بيانه بل كونه مفتقرا للاحتياج الى البيان فلا تطويل واما وقوعه غير مبين فلانه يقصد
وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب لا نم
ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم لو في الاحكام
خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع باللوم على الامتثال
والاستعداد له كما يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف اقول قد اختلف في ان
المترادفين هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن
منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها
لنا الاستقراء نحو جلس وقعد للهيئة المخصوصة واسد وسبع للحيوان الخاص وبهتر
وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى الوضع عن
الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة في الوضع الاخر
واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز الجواب لا نم العراء عن الفائدة
بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها
تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او للقافية او لوزن الشعر دون
الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما في الحروف دون غيره م
صاحبه نحو رحبه رحيبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين
متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما
موضوعا بالاشتراك للمعنى الاخر ليحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما في حسنا خير
من خيركم فقال حسنا خير من جبار ثم فوقع التقابل بين الحسن والجبار بوجه ووقع بينهما
المشاكلة بوجه آخر ولو قال حسنا خير من قبالكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع المترادف

مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل
على المفردات ونطشان لا يفرد متن

المترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه تحصيل
الحاصل الجواب انه نصب علامة ثانية لتحصيل المعرف بها بدلا لا معا وانه غير ممتنع قال مسئلة
الحد والمحدود اقول زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا الحد لا يشترط بل
لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود
وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس
بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان قال مسئلة
يقع كل من المترادفين مكان الاخر اقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد
من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع ضرورة واللازم
منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد
فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذ الصحيح افادة المقصود وذلك
معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر
كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب اولا بالالتزام صحة خداي اكبر ممن
يفهم للخلاف فيه ولا الالتزام الاجماع عليه اذ لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بالمنع
ثمه لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة قال
مسئلة الحقيقة اقول الوضع تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة في اللغة
ذات الشيء اللازمة له من حق اذا ثبت ولزم وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في
وضع اول بحسب وضع اول كما يجيء المستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة
لكنه اوليس وضعه للاستعمال كما في قولك هذا استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد
بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولاحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب

لانه يغناه والحجر والتركيب قالوا لو صح لصح خداي اكبر
مرجب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين متن

مسئلة حقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية
والمجاز المستعمل في وضع غير اول
كالاسد والدابة والصلوة متن
علاقة بصح

كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه محتملا لأنه إذا كان المخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له أولا
في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له أولا في اصطلاح المخاطب كان مجازا مع أنه لفظ مستعمل
فيما وضع له أولا لكن ليس وضعه له أولا في اصطلاح التخاطب وإذا حملناه على ظاهره يخرج لذلك
أي الوضع على ظاهره
القيد وصح الحد بدونه لأنه لم يستعمل فيه بوضع أول بل إما بلا وضع بل بالمناسبة أو بوضع غير
أول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم أن تعريف هذا أي الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لأن
الوضع المعتبر فيها إما وضع اللغة وهي اللغوية كالأسد للحيوان المفترس أو لا وهو إما وضع
الشارع وهي الشرعية كالصلاة للأركان المخصوصة وقد كانت في اللغة للدعاء أو لا وهي العرفية
وهذه إما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات أهل كل صناعة من العلماء
وغيرهم أو لا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الإطلاق فيها وتسمى الأخرى اصطلاحية
وذلك كالدابة لذوات الأربع بعد أن كانت في اللغة لكل ما يدب على الأرض الثاني المجاز
والمجاز في اللغة إما مصدر بمعنى الجواز أو موضع الانتقال اسم المكان منه وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح والقيد الأخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الأرض
في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان أحسن مما يختص
بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال ولا بد من العلاقة أقول المجاز لا بد فيه من العلاقة
بينه وبين الحقيقة وإلا لكان وضعا جديدا أو غير مفيد وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له
ويتصور من وجوه خمسة أحدها الاشتراك في الشكل كالإنسان للصورة المنقوشة على الجدار
وثانيها الاشتراك في صفة ويجب أن تكون ظاهرة لينتقل الذهن إليها فيفهم الآخر باعتبارها
له كإطلاق الأسد على الشجاع بخلاف إطلاق الأسد على الأبخر وثالثها أنه كان عليها أي
المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للعتيق لأنه كان عبدا أو آيلا إليها كالخمر للعصير

لأنه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب ونحوه وهو ما يكون أحدهما في الآخر
ككون الجزء في كله أو الحال في محله أو المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد
أو في محلين متقاربين بل قد يكونان متلازمين في الوجود كالسبب والمسبب أو في الخيال
كالضدين ووجه الضبط أن الانتقال إما بين ذاتيهما اتصال أو لا والأول المجاورة والثاني
إما أن يحصل للذات أو لا والأول وصفان بينهما تقدم وتأخر إذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض
على سبيل التعاقب
فإن استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليها أو بالعكس فالأول إليها والثاني إن كان لا انفصال
بينهما بالذات أو لا هما في محل واحد فإن لم يكن لهما حال يتميز كان فيهما فلا علاقة قطعا وذلك
الحال إما صورة محسوسة وهو الشكل أو غيرها وهو الصفة قال ولا يشترط النقل أقول
بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها
عن أهل اللغة أم لا بل يكتفى بالعلاقة فقد اختلف فيه والمختار أنه لا يشترط لنا لو كان نقليا
لتوقف أهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ولم نستقرئ أنهم لا يتوقفون ويستعملون
مجازات مستجدة لم تسمع من أهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات
تدوينهم الحقائق واستدل عليه بأنه لو كان المجاز نقليا لما افتقر إلى النظر في العلاقة واللازم
باطل أما الملازمة فلأن النقل دون العلاقة مستقل بتصحيح والعلاقة دونه لا تصحح فيستوي
في الحالين وجودها وعدمها فلا يفتقر النظر فيها وأما انتفاء اللازم فلاتفاق أهل العربية
على افتقاره إليه والجواب أن اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي
اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع إليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا لكن الاستغناء
في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز إليه مطلقا إذ يفتقر إليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة
على ترك الحقيقة إلى المجاز ومعرفة جهة حسنه قالوا أولا لو لم يشترط النقل في آحاد

جاز التجوز لمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب

واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية

للصحة وتخلف الصحة عنهما لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا

من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز قالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا

او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع

مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من الوضع

لا بجامع مستلزم فهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس لما سنبينه والاختراع ظاهر الجواب

لا نسلم انه اذا لم يكن لجامع مستلزم يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع

بالاستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل

في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء قال ويعرف المجاز اولا قال الاصوليون

يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر لوجوه منها

صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما ثبت بالنسبة الى

الصحة لغة وهو العكس للحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقول للبليد

انه ليس بانسان الاعتراض عليه ان المراد بصحة سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه

مجاز الا يلزم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض

فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم

انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور ورد ده على الحقيقة اظهر وقد يجاب

بان سلب بعض المعاني كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك والمجاز اولى كما ذكرت حتى اذا

اطلق اللفظ المعين ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يدر

الحقيقة م

[illegible] ان يكون وجه ... بان لا يكون مستعملا في ... حقيقة ... فيكون مجازا ... وبعضه ... بجانب ... بان يكون ... المعنى ... القرينة ... للعين ... والقارورة ... على ... فان اجيب بالمنع ... للفعل ... جمع ... نقيصة ... والله اعلم

23

ولم يتذكر انها المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي

فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بانه يتبادر

غيره لولا القرينة الاعتراض عليه يرد على المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر

غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فكان

اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره فلو صح

ذلك الصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز

فلكان مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب عنه بانه انما يصح ذلك

لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا

علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلم ذلك

كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان

يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما

تقول واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا تقول اسأل البساط وان وجد فيه

ذلك وهو لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد

للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله للجود والله جواد ولا يقال له سخي

وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق

على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة

فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا

ولم يتحقق فيما ذكر من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله واللغة

منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا فهذا دور فيجب الا يحصل المعرف بهذا الطريق

بيانه عدم اطراده انما يعلم بسبب لانه تمكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد
وضح ان لا مانع وهو لعدم المقتضي ولا مقتضي للصحة الا الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد
بقيد يختص بذلك المحل لا يتعداه الى آخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا لم يعلم عدم
الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان التسخي لما دار
بين كونه للجواد المطلق وللجواد من شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع وجوده علمنا
انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو الاطراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض
وكذا الاخوان ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه من آخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه
لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز ويستعمل ان المجاز اولى مثاله امر جمعا
للامر بمعنى الفعل ويمتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة بالاتفاق و
لا ينعكس اي المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل
في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد
مسميه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يامن مكر الله ابتداء قال واللفظ
قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس اقول لو
لم يستلزم لعرى الوضع عن الفائدة الثاني لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد
ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد
لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان لفظ الرحمن حقيقة ونحو عسى لكان قويا اقول
اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حدهما
اذ لا بناء له حينئذ وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه

في مسماه ولا يستعمل في غيره ولم يعلم بالتعرف ان هذا غير متفق عليه واما عكسه وهو
ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له
اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى
الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ للمعنى انما هو افادة المعاني
المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر
فيما ذكرتم فان صحة التجوز بعد فائدة ثم لا نسلم اللازم اذ قيل ما لعقبة فائدة بترتب عليه
واحتج النافي لاستلزامه اما بانه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام
اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس
كذلك وهذا الزام والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق بلا تجوز
في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقول
عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى
قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك وبين
زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها
والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ذكر المص ان ههنا
دليلا من قبل النافي لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لفظ
الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا مع مجاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمن اليمامة تعنت
فرد وكذا نحو عسى وحبذا من الافعال التي لم يستعمل لزمان معين فان قيل المجاز
لغة لم يجوز شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت والله اعلم قوله اختلفوا في نحو

اثبت الربيع البقل لكون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى
والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الاثبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات
اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورد ليتصور فينتقل الذهن منه الى اثبات الله تعالى
فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين الرازي ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل
في اثبت وهو التسبب العادي وان كان وضع للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف الثالث ان
التاويل في الربيع فانه تصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل
قولهم في صحبت لحرز جبة من مغفات حيث جعل المرمغفات سرابا وهو قول صاحب المفتاح
انه من استعارة التخييلية الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان لكل هيئة تركيبية وضعت
ما بازائها من المعنى وهذه وضعت لملابسة الظرفية او نحوها فكان مجازا او ذلك
نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها
فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال** مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك
فالمجاز اولى لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض ويحتاج
الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ او جز او اوفق ويتوصل به الى السجع والمقابلة
والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب
وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز فيهما وبكثرة الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن
الحقيقة وعن مخالفة الظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ مشترك
فيهما والحق انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر **اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون
مجازا او مشتركا كالنكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك
بينهما فالمجاز اقرب فيحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز

لعدم ص

الرمحات آلة الحرب من السيف
والرمح وغيرهما

الفاعلية فاذا استعملت
لملابسة ص

25

المجاز اما مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل
مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل
على غير المراد مثل لا تطلق الفرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض
وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز
فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء
والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس
شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل الحقيقة او لعذوبة
في المجاز واما للكلام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة لتقتضيه الحال ومنها انه يتوصل
الى انواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة نحو اتحدث
للاشهب ادهم ولو قلت قيد القافية المطابقة مثل كلما لاح تبسم قلبي في سهام الحب
في مقتي ولو قلت ازداد هوائي لم يكن طباقا المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت
شجعان لم يكن الروي مثل عارضننا اصلا فقلنا الربرب حتى تقاضي الاقحوان الاشنب
ولو قال لم تبتهج الابيض لم يصح هذا وقد عورض بترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك
بنوعين مثلهما فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك وذلك
النعل بالنقل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد
ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز
فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه مستغن
عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات
اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل

التوابع
المقادير في
الكلام ص

الربرب القطيع من بقر الوحش
ص

الشنب برد وطراوة
وعذوبة في الثغر
الاسنان ص

بالاثبات ومنها انه مستلزم عن مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة
وهي الظاهر ومنها انه مستلزم عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم
القرينة وهو حمله على غير مراده ثم تعرض لمعارضة المعارض والترجيح فقال ان ما ذكرتم من فوائد المجاز
انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى اخره من الامور
في مما اشترك فيه المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام
الاجمال وادخل كالعين في الجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى
انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى بحمله
على الامرين ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والا لم يتناول غير كونه ابلغ
فيقتضي المقصد والدليل قوله مشترك فيهما ولولاه لوجب فيشترك فيه ثم ذكر المص ان الحق
هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه
مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المائنة وتحقق المائنة لا يفيده عدم المظنة
فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا قال مسئلة الشرعية واقعة الى قوله واوجب
بانه للصحابة او مستانفا قول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر
واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر منها دون اسماء الافعال
كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت
في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات اولا لمناسبة
فيكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع
معين عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن

على السن اهل الشرع بسبب حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة
عرفية لهم ثمرة اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى
الاول تحمل وانما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام دليلا
سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه
لا ثالث لهما لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات
وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها
الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص
وانها سابقة الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة
للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا من
الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة
شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكانت الصلوة اي الدعاء المقبول
شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية
في المعاني اللغوية وهي في الصلوة مثلا الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم من دعي
الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع
ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا
او متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد والثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها
ان يكون حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود فلا بانه ان اريد بكون
اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة

ثم اشتهر فافاد بغير قرينة تلك المعاني الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد اهل اللغة المستعملين لها
في هذه المعاني والشارع يتهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها
من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبرتك بمحل النزاع
لا تحتاج الى التصحيح بما في كلامه من نظر الفاضل وتابعوه قالوا اولا لو كان الشارع نقلها
الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما يتضمنه والفهم شرط التكليف
ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل
الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالآحاد وانه لا يفيد
العلم والنص والعادة تقتضي في مثله بالتواتر والجواب انها فهمت لهم ولنا بالتكرير
بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه
بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ فهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم والنقل
ما يتناول ذلك منعنا انتفاءه ببطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت
اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص
الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض
فلا يكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه
خاصة عربية لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب لا نسلم انها
لا يكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات
لحادثة وان لم يصرح العرب باحادها عربية باستواء تجويز العرب نوعها سلمنا
لكن لا نسلم ان القرآن كله عربي وانما انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل السورة وقد يطلق

وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة
آية منه ولا تعارض بان كل سورة وآية يصدق عليهما انه بعض القرآن لان المراد انه
جزء المجموع المسمى بالقرآن واذا شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كذا او هو بعض
كذا بالاعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالانملة والرغيف سلمنا انها
غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان
العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا كثر الجمهور ونرد
الى ما نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات
هي الدين المعتبر والدين المعتبر هو الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان
اما العبادات هي الدين فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك المذكور وهو العبادات
واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان
الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا والنص قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب
المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فيتغايران
فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون
الايمان هو العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل
المدعى والحل ان قوله لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع واما لزوم
الشيء بالجزء لا يكون باطل الكل لو لم يتعارف مثله الشيء جميعه كالعبد وانما اذا تعارف

لو كان دنيا غيره وهو اول المسئلة قولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ثم اذ شرط
صدق احدهما على الاخر لا الاتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام
قالوا انا نسلم لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق
مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه مخزي يوم القيمة
والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم لهم عذاب عظيم
والاجماع على انه يدخل النار وقد قال الله تعالى حكاية في معرض التصديق ربنا انك
من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا
معه والجواب ان قوله والذين امنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى
غيرهم واما هم فبراؤهم من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين
امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استيناف وهو مبتدا ما بعده خبره تقديره والذين
امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك قال مسئلة المجاز واقع
خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل المخالف مخل بالتفاهم
وهو استبعاد اقول المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني لنا ان
الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى
مجازات لانها لا يسبق فهمها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة وهو حقيقة
المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال في التفاهم اذ قد تخفى القرينة
الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع
نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد قال مسئلة وهو في القران خلافا للظاهرية
بدليل ليس كمثله شيء واسئل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها وهو كثير قالوا

قالوا المجاز كذب لانه ينفى فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا للحقيقة قالوا يلزم
ان يكون الباري متجوزا قلنا مثله يتوقف على الاذن اقول المجاز واقع في القران
وانكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد مثله نفيه زيادة قال في المنتهى وتوهم
ان الكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيكون متناقضا لانه مثل مثله مع
ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض
فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي التشريك ولا نم ظهوره في اثبات مثله بل قطع
في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان تقصد بنفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة
وقوله واسئل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض
شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس ففيه استعارة
وفي المنتهى قولهم القرية مجمع الناس من قريت الناقة ومنه القران غلط في المعنى
والاشتقاق لان مجمع الناس غيرهم ولام قرية ياء ولام قرأ والقران همزة
وقولهم واسئل القرية ضعيف فانها تجيبك وان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف
وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع
جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الصفة والشبه وهو اي المجاز في القران
كثير نحو اشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله
والله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا نارا وغير ذلك مما بلغ في الكثرة
حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد انه يتحمل في صورة معدودة ان امكن التاويل
قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق
النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القران اجماعا الجواب

اما لصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا انما
يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري تعالى متجوزا واللازم باطل اما الملازمة
فلانه من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع المتجوز عليه
اتفاقا والجواب ان المنع من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك
امتنع لا لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال مسئلة في القرآن المعرب وهو عن ابن
عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسية والقسطاس
رومية قولهم مما اتفق فيه اللغات كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان
ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضح المخالف بانه ذكر الشرعية ولو كان فيه اعجمي
وعربي فينبغي ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق الكلام عجمي ومخاطب عربي
لا يفهم فهم لا يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى العجمي لا يفهم اقول القرآن فيه الفاظ
معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية
والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نم ان ذلك من المعرب
لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات
البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على
ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه
وجعل الاعلام من المعرب او تمامه في النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا
بما مر من نفي اسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب
وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي فينبغي ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه
فينبغي الجواب لا نم انه نفي التنويع بل المراد الكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهم

29

فلا يفهم فيبطل غرض انزاله ويدل عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وانكار لو انزل
اعجميا لقالوا ذلك ونحوه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه نفي التنويع
لكن المراد اعجمي لا يفهم ونحوه يفهم فلا يندرج في الانكار قال مسئلة المشتق ما وافق اصلا
بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغير ما وقد يطرد كاسم الفاعل ونحوه وقد يختص
كالقارورة والدبران اقول اشترط في المشتق امور احدها ان يكون له اصل فانه فرع
فلو كان اصلا في الوضع غير ملحوظ عن غيره لم يكن مشتقا منه وثانيها ان يوافقه بحروف
اذ الاصالة والفرعية لا تتحقق بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل
الاستفعال والافتعال لا عبرة بها وثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع
الزيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب واما بدونها كالمقتل
مصدرا من القتل وربما يغني بحد تغيرا ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صرح به
في المنتهى وحمله على تغير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية
لا تتصور الا بالمغايرة والا كان مترادفا ولذا لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال
بعد تمامه ولابد من تغير وهو اما بحركة او بحرف اما بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي
وثلاث ورباعي يرتقي الى خمسة عشر وذكر امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للتقسيم لا قيدا
واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب
ويسمى الاصغر او بدونه نحو كني وناك وربما يسمى الصغير او المناسبة فيهما نحو ثلم وثلب
ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الآخرين مناسبة فينبغي ان يكون
مراده بحروفه الاصول اي على ترتيبها والنص فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار
باعتبار العلم كما قال الميداني وهو ان يجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب

فيرد احدهما الا الاخر وتارة باعتبار المحل كالتمر هو ان يأخذ من اللفظ ما يناسب في التركيب
فيجعله دالا على من يناسب معناه وان يعلم كيفية اخذه من حد المعتبر للمشتق بالاعتبارين
هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان
والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه
ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما
باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية
مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث
هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصل الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه
او لوجوده فيه **قال** مسئلة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان
ممكنا اشترط المشترط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه واجيب بان المنفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم قالوا الوضع بعده يصح قبله واجيب اذا كان الضارب بمعنى ثبت له الضرب
لم يلزم قالوا اجمع اهل العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما
في المستقبل باتفاق قالوا صح مؤمن وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع كافر لكونه
تقدم قالوا ... مثل متكلم ومخبر اجيب اللغة لم تبن على المناسبة ومثله بدليل
صح الحال والا فانه يجب ان لا يكون كذلك **اقول** المشتق يعتبر وجوده معنى المشتق منه
كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب
مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب
قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان
مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فنقول من كلام اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه

الثاني

30

فيه عند اهل الصدر باشتراط ثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكن اشترط والا
وكان ... ذكره لابي الحسين واجاب عنها فالمشترط مطلق
قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال
وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما يصح الملزوم صح
اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في الحال اخص من
الثبوت مطلقا والمنفي ونفيه في الحال هو الثبوت في الحال ونفيه هو الثبوت مطلقا ولا شك
ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي
المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة فلكنا بما فيه نفيه
للتكاذب بهما عرفا فالجواب انه لو ادعى صدقه على الاطلاق ... او عقلا لما
ينافي قالوا ثانيا الوضع الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله يصح باعتبار ما بعده ولا يصح
اتفاقا فبيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيمة كونه في الحال الا ان يعتبر المصحح
فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف الفرض او يلغى فيبقى الثبوت في الجملة
فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح
باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار خصوص القيد عدم اعتبار نفس القيد بل
قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة في دلالته
ثبت له الضرب في الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه الجنس النافون للاشتراط قالوا
اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق الحقيقة وعلى انه اسم
فاعل فلو لم يكن المنقضي به فاعل حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل
اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح

المشتق حقيقة وقد انتفى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل بالاجماع
على ان المؤمن باق على كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل
الجواب انه مجاز لامتناع كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة
ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر
والعبد وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقرار الظن وهو قوي قالوا لو اشترط بقاء المعنى
لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول افراده
وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى
الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب
اي المضايقة
ويمشي فانها ليست انية بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وهذا اصرح في المنتهى وقد
يقال مراده فعل الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا هذا
اي مراد ابن الحاجب
اقرب الى لفظه ههنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من
مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك
الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط
مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا
يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى
اي الجواب
قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء
قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا اطلق
الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوقات والا لزم قدم العالم
او التسلسل واجيب بلا بانه ليس بفعل قائم بغيره وانما هو للتعلق الحاصل بين المخلوق والمقدورة

الصريح وهو متكلم ومخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال

والقدرة

والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري صح الاشتقاق جمعا بين الادلة اقول لا يشتق
اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار
كلام قائم به بل باعتبار كلام الجسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق
الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل
اي عدم جواز اطلاق اسم الفاعل على غير من قام به الفعل
لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المقتول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه
الاثر بل التاثير وذلك الاثر وهو قائم بفاعليهما قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار
الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا يتصور تاثير بدون
اي قال البعض من المعتزلة
الاثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير
محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل المجموع بعضه قائم بالغير
اي المخلوق الجواهر
وبعضه قائم به كالبعض والمجموع تعدد فانه غير واما ثانيا فبان للقدرة
تعلقا حادثا به يحدث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق
او الى القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات
تعلقت قدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا
من الدليل على وجوب القيام لا ما نعنى به كونه صفة حقيقية بل كسائر الاضافات
قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل
على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة قال
مسئلة الاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من
جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم اقول الاسود وغيره من المشتقات انما يدل
على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل

صحة الاسود جسم اذ لو دل على ... لكان تكرارا

على ... ان الاسم الفاعل لا يطلق الا ... الفعل فانه ...

جسم

صح قولنا الاسود جسم لانه يفيد فايدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد ولولا ذلك
لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يفيد مفيدا اوان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت
اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن شريح وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى مسكوت
عنه الحاق تسمية المعين بمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ
خفية والزاني للايط للايلاج المحرم الا بنقل او استقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار
الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا
والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما
بالقياس لا لانه سارق او خمر بالقياس اقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس
فجوزه القاضي ابو بكر وابن شريح وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا
ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضا
او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعين
سمي بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فاينما وجد وجبت التسمية
كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فانها لم
يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم خمرا بل خلا
وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللايط زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت في شيء
من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يتفرقون المثال
يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى
فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة
والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنهما بقي على الاحتمال واما الثانية فلانه

32

فلانه يجري احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم [illegible] يجب الحكم بوضع اللفظ
بغير قياس اذا قام به الاحتمال فهو تحكم بالاتفاق قالوا الدوران الاسم مع المعنى وجودا
وعدما يدل على ان المعنى لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب
بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب ومال الحي ووطيا في القبل فيدل على انه معتبر لا دخل
فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا انا ثبت القياس شرعا فثبت لغة اذ المعنى الموجب
للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى
واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته اذ ذلك مع الاجماع لم يتحقق
ههنا فان قيل فبم اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت تعميم
السرقة والخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى
سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال مسئلة معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو
من والى مشروط في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء
وابتدا وانتهى غير مشروط فيهما ذلك لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل
به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى
مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك ولكنه [illegible] اقول قد سمعت قول
النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تفسير المراد اولا والاشارة
الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تفسيره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط وضعها
دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق
او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والى الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء
والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو والوا

الحروف

واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا متعلقاتها لامر فغير مشروط فيها ذلك لهم

نحو ذو

واولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام
وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقة بها فكان يجب
كونها حروفا وانها اسماء واما الحكم فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر عرض
فيعتبر من وطن وصفها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك
لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو
فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه لم يحصل
على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فايدة الوضع
مع فهم المعنى وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه
ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى
واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسما وحرفا واحد والجواب
انه يجب رده الى ذلك وان لم يعقل هذا التقرير فيه اجراء للبابين على نظام لغتهم
فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد تحقيقه لحال في ذلك
واعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ
المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله
وصيغة مفعول لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التنصيص بخصوصها
وكذا اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع
هذا كوضع رجل فان الموضوع له علم فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام
للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام
المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت

كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه ولا انا
ويراد به متكلم ما اذا تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة
كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه
فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم
يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج
وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء
وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد
به علو ومجاوزة ونسبة مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء قال مسئلة الواو للجمع
المطلق لا للترتيب ولا للمعية عند المحققين لنا النقل عن الايمة انها كذلك واستدل
لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد
وعمرو ولكان جاء زيد وعمرو وبعده تكريرا او قبله متناقضا واجيب بانه مجاز
لما سنذكر قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا
والمروة وقال عليه السلام ابدءوا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدءوا
قالوا رد عليه السلام على قايل ومن عصاهما فقد غوى وقال عليه السلام قل ومن يعص
الله ورسوله قلنا لترك افراد اسمه بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا
اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق لم يقع الا واحدة بخلاف
انت طالق ثلاثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وهو قول مالك رضي الله عنه والاظهر
انهما مثل ثم انما قاله في المدخول بها مع انه يقع الثلاث ولا يقوى في التاكيد اقول
الواو العاطفة تجمع بين الاحدين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم

نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو
المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت هي عليه وهو
المعبر عنه بالترتيب بل الجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما
ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه
على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه بنفي الترتيب اثبات للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة
انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه
واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها ان يتناقض قوله تعالى وادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الاخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا اذ القضية واحدة والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو
اذ لا يتصور فعل البعض ومفهوم الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق
ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو وبعده تكريرا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا
جاء زيد وعمرو وقبله تناقضا وهي مجيئه البعد للواو وقبل لقبله واللازم منتف بالاتفاق
الجواب غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته
انه لو كان مجازا خلاف الاصل فيقال لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره
من انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو لم
يسلم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما سنذكر قالوا اولا قال الله
واركعوا واسجدوا وفهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامر الجواب انا لا نسلم
ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه
ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة

34

والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله تعالى به مصرح بوجوب الابتداء
بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب لما كان
كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان
الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يشتكوا فيه فلم يسألوا فلم يحتج الى قوله ابدأوا بما بدأ الله
فلما سألوا عنه علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس
خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين
العبارتين فرق فما كان للرد والتعليم معنى الجواب لا نسلم عدم الفرق اذ الافراد
بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله فرد عليه لتركه التعظيم الذي كان يحصل بالافراد
لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كل امر يطاعه الآخر فمعصيته
لهما ولانها تطابق الاوامر قالوا رابعا لو قال لغير المدخول بها انت
طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلث
وما ذلك الا بافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا
للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فيلحقها الثلاث دفعة ولولا ان الواو
للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع
الثلاث وهو الصحيح عن مالك عند المص فان قيل فقد قال ذلك والاظهر انه مثل ثم وقال لاتفاق
على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول بها
ولا نعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلاث ولا يسوي في التاكيد
تنويه اي لا يوكل المدنية اذا اراد به التاكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة

لان التاكيد يوتى بغير الواو وغالبا والواو ظاهر في التعدد ومثله لا يجوز فيه البتة ه

الثالث ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشي ولنقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم يختص قلنا يختص بارادة الواضع المختار **اقول** فرغ من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الضيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشي لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول اذ لهما فعليهما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون مخصص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فان الله تخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يعتبر ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري **قال** مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد وجماعة وحصل التوقيف بالاشارة والقراين كالاطفال الاستاد القدر المحتاج اليه في التوقيف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري

العايلون بخواص اعداد الوفق

35

الاشعري قال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقايق بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء يبين ان التعليم لها والضمير للمسميات قالوا بقوله واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه آية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم هو الذي علمها اندفع الدور والا جواز ان يكون التوقيف بخلق الاصوات او بعلم ضروري مخالف المعتاد الاستاد ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقراين كالاطفال **اقول** لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما الجزم باحد الثلثة او لا فهذه اربعة اقسام فلكل قسم منها قايل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله سبحانه وتعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات يدل عليها واسماعها لواحد او جماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التوقيف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التوقيف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا فمن ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل

[illegible]

ولان التكلم وهو الوضع بعسر بدونها او لانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ
والمخالف يتمسك بهذه الاية بناء على انها قد تشعر بالتعليم وتارة في الاسماء اذ الى التعليم
ذكر واما ويلزم احدهما ان المراد الالهام بان يضع وعلمنا صنعة لبوس لكم
ونانيهما علمه ما قد سبق وضعه من خلق او من [illegible] الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر
من تعليم الاسماء التوقيف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق والثاني الاسماء
فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة والضمير للاسماء اذ لم يتقدم
غيره والضمير المذكور لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب
ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل
على ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولو لا ان
التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض
واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو
واذ ليس ابلغ الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على
وضعها فكون اختلاف السنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت احدهما دون
الآخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على
سبق اللغات الارسال فلو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فيصح ما قلناه والا لزم الدور الجواب
انه تعالى علمها آدم كما دل عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علمها الا قوم رسول
اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال
لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ذره المصنف بانه خلاف

بتفصيله

أن علمه ما اصطلح عليه غيره من الجن او غيرهم ممن كان قبل آدم
على ان علمه السلام او بعوث علمه ما اصطلح عليه فيما بعد فان
تعليم الله بالتفصيل كالماضي والكل الماضي بنسبة واحدة عنده
وليس فيه ذلك صنايع ولا انه يعضده قوله تعالى كلها فان
تعليم الاسماء لا يكون الا بتعليم ما وضع من الماضي والحال والاستقبال
ولا نسلم ان وضع الكل ليس بوضع الله فان وضع اللغات
كثير منها ليس من الله وانه لا يتحقق قبل آدم ان كانت
الملائكة والجن يتعلمون ويتكلمون فكانه يحتمل ان يكون
الواضع هو الله لكن يحتمل ان يكون المخلوق قبل آدم
منه رحمه

36

خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر لمخالفته قوية احتج الاستاذ
بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح
الموقوف على معرفته وهو الدور وقوله على اصطلاح سابق تقرير لكون الدور دورا
تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لا انه محتاج الى اصطلاح
آخر قبل ذلك الاصطلاح والا كان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه
على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقراين كالاطفال ولكن طريق معرفتها
التواتر ومما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والآحاد في غيره
فرع من بحث اللغات واقسامها وابتداء وضعها فشرع ان يبين طريق معرفتها وهو
النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل
ستعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك
كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعها لما تستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات
الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته تجاوز
لدفع ما تشكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله
وقع فيه الخلاف اسرياني هو ام عربي مشتق ام موضوع وما في ظنك بغيره
والنص الرواة معدودات كالاصمعي والخليل ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع
بقولهم والنص بانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وجه الدفع
ان القدح الا في القسم الاول ساقط لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكره
لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يرى

ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم
ومنها الا بجزء من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير
مدخل للعقل فيها اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي قال الاحكام لا يحكم العقل
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض
ومخالفته ولما امرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله تعالى حسن
بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها
فالقدماء من غير صفة وقوم بصفة وقوم بصفة في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات
لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي والقتل
والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن
غدا او كذبه اقول قد استوفى مبادي هذا العلم اللغوية وما هي مبادية من الاحكام
والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون
العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح
في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول
لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر
الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ قد يختلف باختلاف الاحوال
والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه ايضا
والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعالى
بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين
حسن واما بالثالث فمطلق واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل

بحث الاحكام

قبل الشرع وبعده قالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة
لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو
نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات
فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع
اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح
للفعل من غير صفة توجبه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل
بصفة توجبه في القبيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقالت الجبائية يحصل بصفة
توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب
او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا
تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء
عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه
عصمة نبي من ظالم او انقاذ نبي ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من
الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق
والكذب وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه
وهو الكذب في الغد فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان
واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه
قال واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد
على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن

وهو سلب والا لاستلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به
فيلزم قيامه به واعترض بالجواز في الممكن وبان الاستدلال لتصور النفي على الوجود
دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار
فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان
جايزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين
الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه في فعل الباري ولانه لا يوصف بحسن
ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار اقول دليلان لاصحابنا تقضيهما
استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل
اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زايد على مفهوم الفعل والا لزم تعقل الفعل
تعقله ولا يلزم اذ تعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا
وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا
فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق
عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن
الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الامور موهوبة وكيف يكون
صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو
وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زايد وجودي فهو معنى لان ذلك
هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن
بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ
فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان
المعنى الطويل ان الاعراض غير قيام المعنى بالمعنى

لان الحاصل فيهما معا بالجوهر اذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية
في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن مثلا بالفعل او قيام المعنى
بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل
فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا وثانيهما ان الاستدلال
بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا
كاللاامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع بغيره فمعناه كون الشيء لا يمتنع لانه ليس
امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل نحو
الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى موجود وعدم كاللاعلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما على التقديرين
لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم
كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب
الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما يختبر
بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن
والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظ وانما قلنا انه
غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه يجب لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل
اضطراري وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود
التقسيم فيه بان نقول ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم
التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين
من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق

ضرورة بين الافعال الضرورية الاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاضطرار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا او انه كذلك يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان صوّر تموه الرابع بما هو التحقيق والبواقي الزامية بالاختيار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب الفعل معه او لا يجب يكون اضطراريا اذ لا معنى للاضطرار الا ما ترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاضطرار كان في الشرع وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل الاستقلال العبد به وانما تقرر وافي الكلام **قال** وعلى الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زايد والجواب لو حسن الفعل او قبح لذاته او صفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه **اقول** الادلة المذكورة لا ينتهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زايد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا

مطلوبا بالعقل ولا الفعل حقيقة الا متعلقا بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال حينئذ لا تكون على نهج غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل في احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يمنع ان امتناع الفعل للقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وهما يستلزمان التعذيب لمنعهم العفو فقوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الآية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الزامي وانه لا يمنع ان لا قائل بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة **قال** قالوا حسن الصدق النافع الايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد امتناع الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغايب للقطع بانه لا يصح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي ويصح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر ولا يجب حتى يثبت الشرع والعكس الوجوب ان وجوبه عندهم نظري فيقول بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر

ثبت اولم يثبت قالوا لو كان ذلك ... لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع
الحكم بصحة نسبة الكذب على الله قبل السمع و... التثليث وانواع الكفر من العلم ويجاب
بان الاول ان امتنع فلمدرك آخر والثاني ملتزم ان اريد التحريم الشرعي اولى
للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح
الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من
عادة او مصلحة او مفسدة او نحو ذلك ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع
اختلاف شرائعهم وعرفهم واغراضهم وعاداتهم وكذا من لا يتشرع فدل على انه ذاتي والجواب
منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكرتم من الشرع او العرف او غيرهما او يمنع
في الحسن او القبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسير الثلث قالوا ثانيا اذا استوى
الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق
آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك والجواب ان لا يبقى لا استواء
في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا التقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار
الصدق على ذلك التقدير وان كان مما لا يتحقق في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه
لا يلزم من فرض التساوي فيه وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق
مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير
خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى
لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه قبيح
فينا اذ يجزم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا
لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي

في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب على النظر وانه لا يجب النظر
او نقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون
هذا القول راجحا حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام والجواب
اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه
على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا
بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق
واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول لا انظر بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا
انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو
ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر
وقد يتحقق فلا يمكن الزام النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على
وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا
ثابت بالشرع نظر اولم ينظر ثبت الشرع عنده اولم يثبت لان تحقق الوجوب
لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء
فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق
كونه شرعيا للزم محالا ان احدهما في فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء
فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب
اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم
بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى
اذ لو جاز كذبه لم يمكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات

فان قلت بعض المكلف يحيط بنفسه من الاطلاع على دعوة النبي عليه السلام
واظهار المعجزة او قوله انظر في معجزتي فلنفرض علمه بكل ذلك
نعم الا الاطلاع بنا وعلى انه لطف علوا عنده الا الا
عارفه جابه كاهو دار اى الى الشعره

النبوة وبه يندفع النقض عن كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة
الزوجة والولد والكفو اليه وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه
ضروري والجواب عن الاول لا نم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى
امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه
فلا نم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم
من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث
التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه الشرعي منا عدم
قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال
مسئلتان على التنزل الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب
لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في
الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك
قولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم للخطور مردود
بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف
في ملك الغير او لانه كالاستهزاء كمن يشكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك
الكثر اقول اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع
حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين
المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا
اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب
لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح لا

فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان
الفائدة اما لله تعالى او للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث منتفية اما لله
فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية
وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية
واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب التي لا مجال للعقل فيها والذي ذهب اليه
المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد
في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب بتركه وذلك الاحتمال لازم لخطوره
على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى جنسا فجنسا
علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر ولو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود
لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على
الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن
المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى واما لانه كالاستهزاء
وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد
وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك
الانملة دائما لاجله فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة
الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله تعالى به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله
اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه قال الثانية لا حكم فيما
لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وقال بعضهم الوقف على الحظر والاباحة واما غيرهم
فانقسم عندهم الى الحظر لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال

الاستاد اذا ملك جواد بحرا لا ينزف واخذ مملوكه قطرة وكيف يدرك تحريمها
عقلا قالوا التصرف في ملك الغير قلنا يبتني على السمع ولو سلم فيمن يلحقه ضرر ما
ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز وان اراد المبيح انه لا حرج ثم فان اراد خطاب الشارع
فلا شرع فان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض انه لا حكم للعقل فيه قالوا خلقه وخلق
المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره او خلقه فيصبر
فيثاب وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد **اقول** بهذه اي
المسألة الثانية من مسألتي التنزل وهي انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع عندنا
وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها
ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام
وهو ما تدرك العقل فيها حسن او قبح بهذه
الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد
طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة
فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فنقول له لو كان
محظورة وفرضناه ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاد
من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف
يدرك بالعقل تحريمها التصوب واضح قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم
الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها مبتني على السمع ولو كان ورود
السمع بها ما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك
لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن
فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفع عن النفس اوجب

واجب عقلا وليس بحكم لدفع الضرر المخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له
ان اردت انه لا حرج في الفعل والترك ثم وان اردت خطاب الشارع بذلك
فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح وحكم الشارع
فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك قيل من التناقض
ومثله آت في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته لتحصيل المقصود
خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم
التصرف والحل بانه ربما خلقهما لينتهي فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث
واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على ورود السمع ثم وان اردت به
انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بيننا بطلانها فلا تعارض وقد توهم قبل الحاظر
لا اثم اي الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل
المبيح المفروض ان حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام
بالاباحة ومن قبل الواقف اريد ان لا نحكم باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض
محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين وهو غير ما رددت فيه من الامرين **قال**
الحكم قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون
فزيد بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع
فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء والتخيير وقيل ليس بحكم **اقول** قد بين الحاكم
وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو حكم الشرع فاخذ
يتكلم في حده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فهذا احده قيل هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته

ان الله لم يخرج خطاب غير سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي عليه السلام هكذا قيل فورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فيبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحاله فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فيبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او بالوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وتحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة يمنع كونها من الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج لان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحد ويعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيعتبر المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم

بيان الحكم

انهم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف واذ يكلم المكلف وغيره **قال** وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به اي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له **اقول** قال الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج بخطاب الشارع خطاب غيره وبالفائدة الشرعية ما كان اخبارا بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى اي الفائدة الشرعية متعلق الحكم فيدور والحكم فلا دليل عليه اي في اللفظ والدور وعلى طرده الاخبار بما لا يعلم الا من الشرع من المغيبات فزيد يختص به اي لا تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا الحكم لا تدرك الا من جهة الشرع اذ ليس له خارج واعلم ان له ان يفسرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع فحينئذ يكون كالقاضي وهو مطرد ومنعكس لاعتبار عليه واما في تختص به الى اخره فاعلم ان الخبر كلام يستعمل لفظه معنى يدل هو عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشير هو بوقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء فحكم فلا يدل على ان للنسبة متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفس يراد اعلام ما يراد به اعلام النفس وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه لو قيل عليه ما اذا عرفت هذا فنقل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح الانشاء والاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه **قال** فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب يعمل طلبا للنهي فعل في التحريم ما وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة فان كان تخييرا فاباحة والا

تقسيم الحكم

تنبيه

وضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف **اول** هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب
او غير طلب اما الطلب فاما يكون للفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف
او غير كف وعلى التقديرين لا يخلو ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه
في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان
طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله
خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلب الكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب
فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير طلب فان كان تخييرا
بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب
الله تعالى فالايجاب نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول المتعلق ليس
صفة لمتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو
الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم
كما فعله المص وقد نبه المص على فائدة قيد احدهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما
للفعل وفي النهي الكف وفي غيره غيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل
فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل
هو كف ويقول في التحريم ان كان طلب ترك فعل والثاني ان الواجب اذا كان
وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا كان تركه في جميع الوقت
فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد ترك ولا عقاب فلا يكون سببا له
على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما

ثم ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا
انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا
ويبتني عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية
الفعل للعقاب وانتم لا يوجبون العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو
عوقب به وقيل انما عوقب لكذا لم يلائم العقل ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم
بعد هذا الكلام انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا
وعلى حد التحريم طردا والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة
فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بالفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى آخره
ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه **فصل** الوجوب الثبوت والسقوط
وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه
مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقوبة على تركه مردود لصدق ايعاد الله تعالى
وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وفائدة بوجه ما يدخل
الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه داخل لطرده او يرد الناسي والنائم والمسافر
فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب
مترادفان والحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون **اقول** الوجوب في
اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية واليه السقوط
يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب
فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق
للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا

مباحث الوجوب

سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحده متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب
على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على
الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون
واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا
تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع
وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم بوجه دون وجه
وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض
لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يأت به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا
كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الاخر واما اذا قلنا هو احدهما مبهما كما
يراه المص فيذم تاركه باي وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره وهذا القيد حافظ
عكسه فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس
من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر
فان قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا
وكذا في الكفاية ثم يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل
البعض الاخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط
في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذا الموسع وللقاضي ان يقول ترك احد ما الكفاية
متردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله وقد يتغير
خارج بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديري ولا يبقى مع هذا الترك بحاله والمتعلقات

لم يتغير

والمتغايران اذا اريد احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه
الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يتغايران فان بالظن والقطع فما ذكره ان كان
ثبت بدليل قطعي فهو فرض كقراءة القران في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابتة بقوله
عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل فهو نزاع
لفظي قال الاداء ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر
او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه
على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف
والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر اقول تقسيم الحكم
وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته
المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة
يعين له الامام شهرا وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير وقت الذي قدر له
اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها
في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج
الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض
المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا
استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء والاعادة المؤداة
خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها

على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين ما اخره عن وقت الاداء سهوا او عمدا
مع التمكن من فعله او لا مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم
وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق
بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس
قضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الآني فعل فان بعضهم
قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز
الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل
وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة
عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل
فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة
لخلل او لعذر وك مسألة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم
الجميع بالترك باتفاق قالوا سقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر بواحد مبهم
امر بعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا
يجب تاويله على المسقط جمعا بين الادلة اول هذه مسائل تتعلق بالواجب بحث
اولها في الواجب على الكفاية كالجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض
وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذ اثموا
بالترك وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض
ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع
بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاستبعاد في طرق

واجب الكفاية

46

في طرف الاسقاط لا يوجب الاستبعاد في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم
فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين
لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر متروك
للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا
على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب على الجميع
ول مسألة الامر بواحد من الاشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة
الجميع واجب وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز
والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان
التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما ارتفع التخيير
المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث
هو واجب وهو واحد من الثلاثة فينتفي الخصوص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا
لو كان الواجب واحدا من حيث هو احدها لا بعينه منها لوجب ان يكون المخير فيه
واحدا لا بعينه من حيث هو احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب
وان اتحد لزم اتحاد التخيير والوجوب والواجب بلزوم في الجنس وفي الخاطبين
والحق ان الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد بان يكون
المتعلقين واحد كالوجوب واحدا او وجب واحدا قالوا انه يسقط وان كان
بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وهنا بترك واحد وايضا فانه يأثم واحد

لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة قالوا يجب ان يعلم الآمر الواجب قلنا
يعلمه بحيث ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب
قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء [illegible]
ثانيه مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويوصف
بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب
واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب
واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت
عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت
الجميع عاقبتك على ترك احدها من حيث هو احدها لم يلزم محذور ثم النص دل عليه كما في الكفارة
اي في المجود والاحد من الامور ١٢
يوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير
وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب
الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير
معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالآخر والتخيير
يوجب انه يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما
لا بعينه وهو المط القائلون للمعتزلة في نفي التخيير وجوه الاول قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول
لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به التكليف ضروري والثاني فان غير المعين يستحيل
وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير
لتكليف بالمحال الجواب اما اولا فلم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين
من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت نتكلم ان غير المعين من وجه مجهول

[illegible]

الوجوب كما تقول صل او كل الخبز
وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو
جواز تركه م

مجهول من ذلك الوجه وممتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا
انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع
عدم خصوصيته من احد الثلثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لانه لا تعين فلا نسلم انه
في الذهن او كلف باتباعه غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه
من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه لجاز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما
فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب
والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض
بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا
فبالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل
من المتعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم
احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذ المتعلق به الوجوب والتخيير يابى كون متعلق
الوجوب والتخيير واحدا كالو حرم واحدا من الامرين واوجب واحدا فكان معناه ايهما فعلت
حرم الآخر وايهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى
جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا كما عم الكفاية وان كان
بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا هيهنا اذ لا فرق بينهما واحد وهو حصول المصلحة
بالمبهم الجواب اما اولا فبالنقض للفرق بالاجماع فانه على التأثيم بترك الجميع فيهما على التأثيم بترك
البعض والخصم فقد لا يساعده في الثانية لانه المتنازع فيه ولو كان الترجيح في المتنازع فيه
لا يمكن تقدير كلامه هكذا والتأثيم هيهنا بترك البعض على ان يكون استثنافا لا متعلقا
بالاجماع فيكون السند الاجماع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحد الكفاية

واما ثانيا فهو انا نعلم بالضرورة انا لا نجد منهما وهو ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول قالوا رابعا وهو ان علم ان الواجب معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حيث ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو ان الواجب هو ما يفعل علم الله انه به ما يفعله المكلف لشموله فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا واما ما فعل فهو اتى بالواجب اتفاقا فالجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصيته كونه اطعاما او كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختلاف في الاختيار دون التكليف **قال** مسئلة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم ويتعين اخره وقيل وقته اوله فان اخره فقضاء بعض الحنفية اخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الا ان يبقى على صفة المكلف بما قدمه واجب لنا ان الامر قيده بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او قاضيا فيقضي وهو خلاف الاجماع القاضي يجب في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلوة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا اوله لعصى بتاخيره لانه ترك قلنا التخيير والتعجيل فيه كخصال الكفارة **اقول** هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه في اي جزء اوقعه فقد اوقعه

في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فيه يتعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخر عنه فقضاء وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان فرضا واجبا لنا ان الامر قيده بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او اخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخره الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزءه ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة لخصوصها لا لكونها احد الامرين مبهما وايضا فلا نم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من الاحكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عزمه يكون لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالحجة اعم ودليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا **قال**

من الشافعية

[illegible]

مسئلة من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته
فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد
ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يعصي بالتاخير ومن اخر مع ظن
السلامة فمات فجاءة فالتحقيق لا يعصي بخلاف ما وقته العمر اقول هذه رابعة
مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء من اثنائه
واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت
في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي
قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته
ولا خلاف معه في المعنى الا في وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد
اي انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له
شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت
واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطا اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء
اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا فيمن اخر مع ظنه
الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق
انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز
سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف المحال وهذا بخلاف
ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال ما لا يتم
الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب وقال الاكثر وغير شرط كترك
الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الرأس وقيل لا فيهما

لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم
تعقل الموجب له ولما يكن تعلق الوجوب بنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى
بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجبت نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه
ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع وجب ان اريد
بلا يصح ووجب لا بد منه فمسلم وان اريد مامورا به فاين دليله والاجماع
في الاسباب بدليل خارجي اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا
بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا
لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم
الواجب الا به واجبا اولا والمختار المص ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا
للمكلف يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب
والا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب ما لا يتم
فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء
الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وبهذا يشهد لفظ المنتهى
لكن غيره اداة في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن نحو ما لا يمكن تحصيله
الا الات فكانه يرى ذلك فيما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم
يجب لم يكن شرطا او بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي
صفة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه
لزم تعقل الموجب له والا ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع
بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه والمتعلق داخل في صفة الوجوب

اي الواجب المطلق

اي بما يلزم الفعل عقلا او عادة ١٢

لانه طلب مخصوص ولابد فيه من تعلقه بالمطلوب ١٢

وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم
ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك قال وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح
بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو
لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه
انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول
الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل
اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة واللازم باطل بالاتفاق قالوا لو لم
يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان
التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب
عنهما ان قولكم في بيان الملازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت
به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مامور به شرعا فهو ممنوع
وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل
اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك
الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل
خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا قال مسألة يجوز
ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير اقول مسألتان تتعلقان
بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له
ترك ايها شاء جمعا وبدلا وليس له الجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي كمسألة
الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا قال مسألة يستحيل كون الشيء واجبا

50

واجبا وحراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد
له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح والقاضي لا تصح ويسقط
الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط لنا القطع
بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين قالوا لو
لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر
للصلوة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما اقول
هل يجوز كون الشيء واجبا وحراما معا ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد
بالجنس فيجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه
بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فصرف الوجوب والتحريم الى قصد
التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحد
بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا وحراما معا فذلك مستحيل قطعا
الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان
الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم وانما البحث في الشيء الواحد
بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في
الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلوة
وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي
لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن
السكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص
لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان قالوا ايضا انه لو لم يكن صحيحة لكان لان متعلق

الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين
فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن
الآخر وقد [illegible] [illegible] اختيار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلق الامر والنهي لان يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق قال
واستدل لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام
اجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهي الى الوصف المنفك
واستدل لو لم تصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروهم
بقضاء الصلوات ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع
اقول دليلان ضعيفان استدل لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام
مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة
فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب
ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي
الغصب منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان صيام
المكروه وهي الصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة
حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى
الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحا لم يسقط بها
التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور
المغصوبة بقضاء صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد
بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا نعرف ان مخالفته تمنع انعقاد

51

انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده قال القاضي والمتكلمون
لو صحت لاتحد المتعلقان [illegible] لان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار الجهتين
كما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم
النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان او بان نهي التحريم لا يعتبر فيه
تعدد الا بدليل خاص فيه اقول قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت
صحيحة لاتحد المتعلق الامر والنهي وانه ممتنع اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء
الحركة والسكون وهما جزء للصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون
مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه والجواب
ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياط
وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار
الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه والجواب بوجهين
احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق
بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى
بما يجوز انفكاك الجهتين فيه وثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف
الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر
فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما من توسط
ارضا مغصوبة فحظ الاصولي بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج
وخطاء ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر قطع بنفي المعصية به بشرط وقوع
الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعد ولا جهتين لتعذر الامتثال

بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطاء ابي هاشم في قوله بتعلقهما معاً

اقول هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجهها المكلف باختياره واما ما لا يمكن كالكون
في الحيز الارض المغصوبة فحظ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معاً
بالخروج فاذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية
عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها
ضرراً اذ لا معصية بايقاع المأمور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم
المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك
مأمور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق
الامر بالفراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط
لانه لا يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال
وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال مسئلة المندوب مأمور به خلافاً
للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر بايجاب وندب قالوا لو كان
لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب
فيهما اقول هاتان مسئلتان يتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مأمور به
المحققون على انه مأمور به خلافاً للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعاً والطاعة
فعل مأمور به ولنا ايضاً اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب
ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مأموراً به لكان تركه معصية اذ لا معنى
للمعصية الا مخالفة الامر وترك المأمور به يحققها وايضاً لو كان مأموراً به لما صح قوله
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب
هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب ان المعصية مخالفة امر الايجاب

52

وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل
وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرناه قال مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافاً
للاستاد وهي لفظية اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف ينبئ بالالزام وفيه كلفة
ومشقة وهو منتف قال الاستاد هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه
في وسع تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك
حكم آخر وبالجملة فالمسئلة لفظية قال مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف كالمندوب
ويطلق ايضاً على الحرام وعلى ترك الاولى اقول هذه مسئلة ثالثة تتعلق بالمكروه
وفيها ثلثة ابحاث احدها انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مأمور به
وثانيها انه ليس بتكليف خلافاً للاستاد والكلام فيه ايضاً كما في المندوب وثالثها انه
يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيراً ما يقول الشافعي اما اكره
هذا وثانيهما ترك الاولى كترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد فيه نهي لكثرة الفضيلة
فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع
شرعاً او عقلاً وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين
اقول هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح
يطلق على ما لا يمتنع شرعاً مباحاً كان او واجباً او مندوباً او مكروهاً وعلى ما لا يمتنع
عقلاً واجباً كان او راجحاً او متساوي الطرفين او مرجوحاً وعلى ما استوى الامران
فيه سواء استوى شرعاً كالمباح او عقلاً كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع
او العقل بالاعتبارين فيه هو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يطلق
المشكوك فيه لما استوى طرفاه في النفس لقوله لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدم

كالتي في التعليقات وان غلبت على الظن بعد فيه تشكك اي احتمال ولا يراد به تساوي
الطرفين لكن يقال انه جائز والمراد احدهما قال مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا
لبعض المعتزلة لنا ان الاباحة خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل الشرع اقول تابعة
مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى
الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية
بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال مسئلة المباح غير مامور به خلافا للكعبي
لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم
جمعا بين الادلة واجيب بحصوله باحدهما انه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه
تسليم ان الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعا الثاني الزامه ان الصلوة حرام
اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص الا بان ما لا يتم الواجب الا به
من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاد الاباحة تكليف بعيد اقول اختلف
في المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو مستلزم ترجيح
المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج
الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل
وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وهذا انما يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح
غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع

53

الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء
من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات
الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون
الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا وحراما باعتبارين
وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه
غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها
لا بعينه فما فعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين
وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزمكم ان يكون الصلوة حراما
اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف
فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص عنه
الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروريات العادية والعقلية واجبا
كما تقدم ثم قال الاستاد الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه تكليف
وهو وجوب اعتقاد اباحته قال المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان
للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا ماذون فيهما واختص الواجب
قلنا ترك تم فصل المباح اقول ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل
بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب
لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه
ضرورة واللازم ظاهر بطلانه قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام
حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون

في تركه والاعتراض بلحنث الا ذلك الحجوب لا تم ان ذلك صيق المباح بل ذلك حسبه وفضله
انه ماذون في تركه وبه يتميز عن الواجب فلا يصدق عليه قال خطاب الوضع
كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان
والعقوبات وبالمانع للحكم كحكمه بنقيض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب لحكمه
تخل لحكم السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة
على التسليم والطهارة اقول الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها
الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم لله تعالى
في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببيته الزنا له وينقسم الحكم الى الوقتية
كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك
والضمان والعقوبات ولولا التعريف بذلك في المنتهى لم يبعد جعلها ممثلة
الاسباب لا فتراقها بالسكر فانه سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا
وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمه يقتضي
نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي
ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما استلزم حكمه تخل لحكم السبب
كالدين في الزكوة فان حكم السبب وهو الغنى مواساة للفقراء من فضل ماله ولم يدع
الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم
وضيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم
فبالحقيقة عدمه مانع وذلك الحكم في عدمه ينافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة
على التسليم فان عدمها ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة

والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه

للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة قال واما
الصحة والبطلان اذ الحكم بها فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر
الشرع واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر
والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا اقول لفظ الصحة والبطلان مستعمل
في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة
امر الشرع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل
مسقطا للقضاء لا يأتي القضاء ثم لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى دفع وجوبه
وهو مناقض لتعظيمه واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها والوفاء بها
في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في تسميتها لكان حسنا والبطلان نقيضها
فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو الا مشروع
باصله كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا ولذلك
قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد فان ثبت لهم ذلك لم يناقشهم
في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد تبين ان الصحة والبطلان في العبادات من
احكام الوضع فانكر ذلك لانه بعد ورود امر الشارع بالفعل فكون الفعل موافقا
للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه
لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة
وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون
من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام
لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والتوزيع بحال فيها وحاصله ان دليل المحرم اذا بقي

والايجاز ... ان الحكم بالاستحالة على ما ليس المستحيل والا فالحكم على الخارج يستدعي تصوره في الخارج منه

معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طار في حق المكلف لولاه لثبت الحرمة في حقه فهو الرخصة
والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخصة
قد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر
قال المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع منعقد
على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمحال لكان مستدعى الحصول لانه من
الطلب لكنه لا يتصور وقوعه فلا يستدعى حصوله فرعه لانه في شيء لو تصور مثبتا لزم تصور
الامر على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين
لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه
والا لزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل تصور ذهنا فالحكم عليه
والا في الخارج قلنا فيكون في الخارج مستحيلا والذهني بخلافه اقول فرغ من مباحث
الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل هذه اولها شرط المطلوب
الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري فانه لم يثبت
تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه
ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل
اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب فهو يستدعي الحصول واما بطلان اللازم
فلانه لا يتصور وقوعه فلا يستدعي حصوله فرع تصوره تصور الوقوع وموقوف
عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور التصور مثبتا لزم
منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته واللازم باطل لكن ممتنع لذاته
فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصوره ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته

لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته وهو ما يلزم قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة
ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليست باربعة فقد تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور
ليس اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين
فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت
الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء
تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم مستدعى
تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا
فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت
الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وهو ذلك كاف
في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل بوجوه الاول انه يكون في الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور
فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرتم ان ذلك
هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان المتصور
ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع مستلزم لتصوره في الخارج
وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال المخالف لو لم يصح
لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن وكذا من علم
موته ونسخ قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وحينئذ غير مكلف وقبله كلف
غير مستطيع لان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن ههنا نسب التكليف بالمحال الى الاشعري واجيب
بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبان ذلك مستلزم

ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالاجماع قالوا كلف ابا جهل بتصديق رسوله
في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا
بتصديقه واخبار رسول كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا
بعد لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع اقول للمخالفين وهم مجوزو التكليف بالمح
وجهان قالوا اولا لو لم يصح التكليف بالمح لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه
الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه مح والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن
في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره مح والا لزم
كذبه وكمن علم الله موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع عنه الفعل وكمن نسخ عنه
قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل
كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو ح غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان الاستدعاء
الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن مذهب الاصليين وهو قول الاشعري
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب التكليف بالمح الى الاشعري
والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز
وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع
ثانيهما انه يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف
بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما كان
تعين وامتنع الاخر وكذلك الدليلين الاخرين واما الموت والنسخ والاخبار فلا يمنع
وكون كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمح لم يقل بوقوعه

56

ومن قال بوقوعه لم يتم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل وغيره
بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه
في انه لا يصدقه وهو مح لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه
له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه
متصور وقوعه الا انه لما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله
كاخباره لنوح عليه السلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لانه اخبرهم بذلك
ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون
لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة
التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط منهم التكليف
قال مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب الرأي
وابي حامد في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث
وجنب ولا قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا
لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده
يسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث والوقوع من يفعل ذلك وهو لم نك من المصلين قالوا لو وقع
لوجب القضاء بامر جديد فليس منه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي اقول ليس شرط
التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل
شرطه الشرعي خلافا لاصحاب الرأي وابي حامد الاسفرائني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات
محل النزاع وهي تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب
بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه لقوله تعالى

ونسبه بلا للمناظره ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل للاتحاد المأخذ والنظر
اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقطعا ان احدهما
الجواز قطعي ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل الشرعي شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على
محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانتفاء شرطها وقد تنقفت
ولا الله اكبر قبل النية ولا الاحرام الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة
قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصح منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا
الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مأمور بفعلها حالة كفره ثم يصح منه بان يؤمن ويفعل
كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاول فلان
الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه
واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرع عليه الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم
ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان
الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيها الوقوع
ظاهر او دليله في قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وفي قوله تعالى حكاية عن
الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة والحمل
على المسلمين لقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين لان في له ولم نك نطعم المسكين
بنفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضاء
انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه ثم حكى
قال مسئلة لا تكليف الا بالفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم
ونفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له وا

57

واجب بمنع انه غير مقدور له كما في الناس ولا بانه كان معدوما واستمر والقدرة تقتضي
اثرا عقلا وفيه نظر اقول اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي هو ترك
فعل المنهي وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا انه يكفي نفي الفعل وهو
المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل المكلف به لكان مستدعى حصوله مقصودا وقوعه منه ولا يمكن
ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور له لان القدرة نسبتها الى الطرفين
سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهو الحق في الناس واعترض عليه
بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وهو ثبت قبل القدرة فلا يكون اثر القدرة
المتأخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم
صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا
للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر مستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان المستمر او
لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر والضد يكفي في طرف النفي
اثرا انه لم يشأ فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا فمصادرة على المطلوب قال مسئلة
قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه
لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد تنجيز التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال
ولعدم صحة الابتلاء ينتفي فائدة التكليف قالوا مقدور حينئذ باتفاق فيصح التكليف به قلنا
بل يمتنع بما ذكرناه اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا
وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق
مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فانه ان اراد ان التعلق لنفسه فلا ينقطع فحق لكنه لا ينقطع بعده
اي تعلق التكليف بنفس المكلف به
ايضا فانه لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال الحدوث

فعل ... ان القادر بالذي له ان يفعل وان لا يفعل
ويكون حاصله ان القادر ... عدم الفعل
والنص ... في طرف المقدور ... على المشية
على عدم المشية وكان الفعل يترتب
ويخرج عن كونه ... سعد

ومنعوه

الفعل او قبله او بعده وقد قال انه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعد
ونيط لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينتفي فائدة التكليف
وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا
الفعل ح مقدور ح اي حين الفعل بالاتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا
ح فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به
وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع
قال المحكوم عليه المكلف قيل الفهم شرط التكليف وقال به بعض من يجوز المستحيل لعدم
الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى حصوله منه طاعة لما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانهما سواء
في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه فاوجب
ان ذلك غير التكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل واتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى قلنا يجب تاويله بمثل لا تمت وانت ظالم واما على ان المراد التمثل المنع
التثبت كالغضب اقول شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل م
الاولى وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع
تكليف المحال ح لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايض
لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم ههنا لنا لو صح التكليف مع عدم الفهم لكان
مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال لما تقدم وانه محال اذ لا يتصور
ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر فقوله امتثالا لان الفاعل عن الامر بالفعل
قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال
لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون التكليف ح ولنا ايض

ايض لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع
تحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا او لو لم يصح التكليف الغافل لم يقع وقد
وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان
والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا
ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر
لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظني يعارض
قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت
وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي للثابت العقل
سكرا لا يؤدي الى السكر غالبا وحكمه نبه انه يمنع التثبت كالغضب وقد نهي الحكم
للغضبان حتى تعلموا ما تقولون اي حتى تعلموا علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية
مسئلة قولهم الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق
به لم يكن ازليا لان من حقيقته التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وهو من غير متعلق موجود
مح قلنا محل النزاع وهو استبعاد محض قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال فرارا من
القديم الامر المشترك اورد ادانه انواع فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد
باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا اقول اختص اصحابنا من بين الناس
بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير
عليه قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز
التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال

العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد
بشرائط التكليف توجه عليه حكمه في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال قالوا لو لم يتعلق التكليف
بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق
حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان الكلام
ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم
امر ونهي وخبر من غير متعلق والاصح الجواب لا نم انه يلزم فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد
استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد اولاجل لزوم امر ونهي بغير متعلق
قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا او نهيا وخبرا او استخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال
وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام
انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الانواع
واعلم ان ابن سعيد لم يمنع كونها انواعا بل عوارض تحدث بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا كان يجعل
التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام
باقسامه وانه صح لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق يزيد بغير متعلق
نعم والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا
وجوديا وذلك يتضح بمثاله الابصار فانه صفة واحدة لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات
انما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال مسألة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه
عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم
يصح لم يعلم التكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضناه زمنا زمنا فلا يعلم
ابدا او ذلك باطل والقطع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع

59

الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل وقته واستجماع شرائطه والامكان الذي هو شرط وقوع
محل النزاع بانه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع علم المأمور واجيب بانتفاء فائدته
التكليف وهو الطبع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة اقول الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه
عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف
به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه من تمكنه في
الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط
يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه
لم يعص واحد واللازم باطل بما يعرف من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط
من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد
انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف
وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلم قبل الفعل اذا كان
الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فنفرضه زمانا
زمنا ونردده في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة
التكليف في الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا
لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ
وقد علم قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل
دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع بل الاجماع على تحقق الوجوب
والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحقق وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان
قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم الا ان لا يمكن الامكان

شرطا في التكليف واللازم منتف ظاهر في مسئلة التكليف بالمحال الجواب بوجهين احدهما ان الامكان
الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واجتماع شرائطه فهو
غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو اجتماع شرائطه بالفعل فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان
شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه غير محل النزاع ثانيهما انه
اي لا ينافي الامكان بهذا المعنى
يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد او علم الامكان بالنسبة
الى المامور مشترك والاثر فيه لعلم الآمر وجهله قالوا انما يصح مع علم الآمر بعدم الشرط لصحة مع علم
المامور به واللازم باطل اما الاولى فان ذلك مانع من الصحة بتقدير كونه غير مقصود حصوله وانه لا تفصيل
مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب للخصم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا
مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما
اذا جهل هو وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل بوجه الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك
اي بالنظر الى اعتقاده امكان وجود الشرط
وبالبشر به وبالكراهة له قال الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهو نسبة بين معقولين قائمة بالمتكلم والعلم
بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرها والخارجية لا يتوقف
حصولها على تعقل المعقولين وهذه متوقفة اقول فرغ من المبادي وشرع في الادلة
الشرعية وهي حجة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل
وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة
فالاجماع وان كان مشاركة فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال والعلم
ان الحجة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة بين
بين معقولين قائمة بالمتكلم اما التصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها نسبة

النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة
فاذ لا مخرج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما
تعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المعقولين لان
نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج تثبت عقلا سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه
متوقف حصولها على تعقل المعقولين فتغايرتا قال الكتاب القرآن وهو الكتاب
المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا الحد شيء بما يتوقف
عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه
من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل اللغة والقرآن
هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا
للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله وآخره
توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلا خروج لبعض القرآن فان التحدي وقع
بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة
والعلو فليتناول القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف
القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصويره بمفهوم لفظ القرآن فهو صحيح
وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة
يتوقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا
وقولهم هذا الحد شيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن
ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما كتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا النقل بين دفتيه تواترا
فرع تصور القرآن فتعريفه به دور وقد يتكلف تجويزه بانا علمنا ان بينهما ما نقل بين الدفتين

وما لم ينقل كالمنسوخ بتلاوته وما نقل ولم يتواتر نحو ثلثة ايام متتابعات اردنا بالتخصيص الاسم
بالقسم الاول دون الاخيرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة ومس
محدثا والا فهو اسم علم مشخص والتعريف لا يكون الا للحقايق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط
معرفة التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وههنا بحث
وهو ان ما نقل احادا فليس بقران للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة
الشبهة من الجانبين في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر
في اوايل السور قرانا فليست بقران فيها قطعا كغيرها وتواترت بعض آية في النمل
بلا مخالفة فانها مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية
لان القاطع يقابله فوانهم لا نشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز
سقوط كثير من القران المكرر وجواز اثبات ما ليس بقران فيه مثل ويل وفباي لانا لا نجوز
ولكن النفي بتواتر ذلك لانا نقول لو قطع من ذلك الاصل لم نقطع بانتفاء السقوط
ولكن نقطع بانه لا يجوز والدليل ماض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل
ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما تتوفر الدواعي على نقله بالنقمة من التحدي
والاعجاز ولكونه اصل سائر الاحكام والعادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك
فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض
فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احد الطايفتين الاخرى في
بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره بنفي للضروري
كونه من القران والا فاثباته للضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير
فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم

61

فلانه لو وقع لنقل ولان الاجماع على عدم التكفير من الجانبين والجواب لا نم الملازمة وانما
يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال
واما اذ قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فالحق
في بسم الله امن القران هي ام لا قلنا انها ليست من القران في اول سورة اصلا
بدليل انه لم يتواتر انه من القران في اوايل السور فلا يكون قرانا في اوايل السور
لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران
ليس منه وانما تواترت بعض آية في سورة النمل قال تعالى انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم وكذلك لا يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة
في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا آمين وسمع قوم العجم والبصا قال ابن
عباس في شان البسملة سرق الشيطان من الناس آية الجواب عنهما انه لا يفيد قطعا فهو
ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل اذا قابله القطع وربما تبق الاول منهما
قطعي لان العادة تقضي مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها
ولو نادرا او قد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك انما يشترط
تواتر مثله في محله واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهو ضعيف لانه يستلزم جواز
سقوط كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بتواتره في المحل
والبعض يستلزم جواز كون بعض القران المكرر قد اثبت مع انه ليس بقران في المحل
مثل فويل للمكذبين فباي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فيجوز في غيره مكررا
لا لقي لجواز عدمه لا لمنع الوقوع والوقوع لا يجب الوجوب فيبقى النفي بتواتر ذلك
المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جايزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل فهو

تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم باسقاط السقوط لان عدم السقوط مما لا يحصل الا بنقل متواتر
تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا نقبل التشكيك والجواب الدليل بما مضى على وجوب
تواتر مثله تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسياقي والجواب يلزم جواز ذلك في المستقبل
ويحكم بعلم بطلانه بالضرورة فان من الجائز ان يكون في المصحف آيات مكررة مما يثبت مثله ويسقط
بعض المكرر لعدم مجيئها او زيدت وربما يبقى لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا
فيه لم يلزم ما ذكر والجواب ان هذا لا ينبغي في محل حرف قيل انها آية انزلت وامر بالفصل بها بين السور
لا انها آية من كل سورة فهي آية لا مائة وثلث عشر آية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي
انها آية في الفاتحة وفي غيرها قولان فيحكم قال مسئلة القراءات السبع متواترة فيما ليس
من قبيل الاداء كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه اما الاول فلم يكن لكان بعض القرآن
غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما اقول القراءات
السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره
ومنها ما هو جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهو متواتر والا لكان غير متواتر وهو جزء القرآن
فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيبقى انه متواتر
دون الاخر وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة قال مسئلة
العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج ابو حنيفة لنا ليس بقرآن
ولا خبر يصح به العمل قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر
المقطوع بخطائه لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ اقول لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل
ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة واوجب التتابع
لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل فلا

ولا عبرة بالكلام وهو غيرهما فلا حجة فيه اصلا قالوا لا يلزم ان يكون قرآنا او خبرا ورد بيانا
فظن قرآنا فالحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحتج به وعلى التقديرين يجب العمل به والجواب
المنع لجواز ان يكون مذهبا كما سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر الوارد اذا اطلق اولا
لم يكن خطأ قطعا الاول مم والثاني مم ولا يفيد لان هو خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس
بقرآن فارتفع النفي قال المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما لاشتراك او اجمال
او ظهور تشبيه والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد
اقول في القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى فيه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح
المعنى وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك كثلثة قروء او للاجمال ونعني به غير الناشي
من الاشتراك نحو ما يسبق الاشتراك [illegible] او لان ظاهره التشبيه مثل يد الله
وبيمينه ونسيهم ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو صحيح لكن مقابله من المتشابه
يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة ومنهم من صار اليه للوقوف على قوله وما يعلم تأويله
الا الله وجعل والراسخون في العلم مستأنفا والظاهر ان الوقف على والراسخون
في العلم فيعلمون تأويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى
لانه لم يخصص بحال وهو يفضي الى ان يكون بالمعطوف في الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف
عليه في المتعلقات لا انا نقول لمخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا قال
السنة الاكثر على انه لا يمتنع على الانبياء معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة
الا في الصغائر ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب
في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق

اعتقادا او ما غيره من الفواحش فالاجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر الخسيسة والاكثر على
جواز غيرها اول فيه نوع من ابحاث الكتاب ونحوه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة
والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهي المراد ما صدر عن رسول الله عليه السلام
غير القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء
قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا
وخالف المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزنا
ومعتمد الروافض في ذلك ان فيه نقصا واحتقارا فيمتنع الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم
وذلك قبيح عقلا وقد عرفت ابطال قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على
عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي
ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق ومنع القاضي دلالتها على الصدق مطلقا
بل على الصدق اعتقادا فيجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من
الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة ثم ما تقرر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها
فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتقريره في الكلام وال مسئلة فعله عليه السلام ان وضح فيه
امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة
والتخيير والوصال والزيادة على الاربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او
قرينة مثل صلوا وخذوا او كالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه
ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم يعلم وان لم يعلم فالوجوب والندب
والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة
كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله تعالى فلما قضى زيد الآية واذا لم يعلم فظهر قصد القربة

63

القربة ثبت الرجحان فيلزم الوقف عنده والوجوب زيادة لم يثبت واذا لم يظهر
فالجواز والندب زيادة لم يثبت والنص انما ينفي الحرج بعد قوله رضا لما فهمت الاباحة
مع احتماله الوجوب والندب اول فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام
والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت خصيصته
كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة والتخيير لنسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة
على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف
انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على الجهة المبينة من كونه خاصا
عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا
كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد الاجمال كقطع يد السارق من الكوع
دون المرفق والعضد بعدما نزل في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكغسل
الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها بعدما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب
والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها
وقيل هو كما لم يعلم جهته وما هو نذكره فنقول وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة
فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار
عند المص وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فهنا مقامان
ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر القصد قصد القربة فالندب والا فالاباحة
لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي
علمهم بالتشريك عادة والنص قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يجب التاسي

وما آتاكم واجب بأن المعنى ما امركم فاتوا به وما نهاكم قالوا فاتبعوه اوجب الفعل على الوجه الذي فعله او في القول او فيهما
فانه قد كان لكم الى آخره اي من كان يؤمن فله فيه اسوة قلنا معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله قالوا خلع نعله
فاقرهم على الاستدلال وبين العذر قلنا القول صلوا او لفهم القربة قالوا لما امروا بالتمتع تمسكوا الفعل قلنا القول خذوا او لفهم
القربة قالوا لما اختلفوا في الغسل بغير انزال سأل عمر عائشة فقالت فعلته

التأسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل والنص معارض بقوله تعالى فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التأسي لما
ادى تزويج النبي عليه السلام الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة
ظهر الرجحان والحكم به والمنع من الترك زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون
المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب
بالاصل والنص لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما
فتعين ان مقتضى فعله الاباحة دونهما قال الموجب الى آخره اقول القائلون بالوجوب
مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد آتاناه
والامر للوجوب الجواب ان المراد بما آتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما
نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن قالوا ثانيا
قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل
فعله على الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشيء او نهي فقط او في القول والفعل على
الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات فلا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما
اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يثبت وجوبه الا بعد العلم انه فعله على وجه الوجوب
والمفروض خلافه ولم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل الصدر ان بالنسبة الينا اذا فعل
على وجه الاباحة او بجهة الندب واما اذا خصصناه بالقول فقط قالوا ثالثا لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر معناه من كان يؤمن بالله
فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله واليوم
الآخر وهو حرام ولازم الواجب واجب وفي النص فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة

اناء ورسول الله فاغتسلنا قلنا اي التسعيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل او لانه بيان وان كنتم جنبا فاطهروا
او لانه شرط في الصلوة او لفهم الوجوب قالوا احوط كصوم ومطلقا لم يتعينها
والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل كالثلثين فاما ما احتمل
بغير ذلك فلا

فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله
فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا
رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسألهم عن ذلك فقالوا
خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل عليه السلام اخبره ان في نعله اذى
اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله
بل لانه من مبطلات الصلوة او من قوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي
او لانهم فهموا منه القربة والاحرام في الصلوة او كره فرأوه ندبا لا واجبا قالوا خامسا
لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله والا لفعلوا
ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل مما يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
من امري لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ
الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله
فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا
لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة
فسألها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فاوجب
الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
وذلك ظاهر في العموم فانتفى توهم مخالفته ووهم التخصيص واما لانه بيان لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء واما لانه شرط الصلوة
فوجب تناوله قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي واما لفهم الوجوب من قرائن اما
لقرينة وهي انهم سألوا عنه لبعد الخلاف فيه الجماع لا لفعله لا اشعار الجواب بها ....

والاباحة منتفية لقوله لقد كان الآية وهو ضعيف

قالوا ثانيا حمله على الوجوب احوط لسلامته عن الاثم قطعا فيحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يعين عدده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من النساء لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم وورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل لغير ذلك فلا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياطا كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال الندب لوجوب يستلزم التبليغ اقول القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب بطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة ايضا لسلب معلوب علمه والنص فلا مذكور في الآية الحسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن قال الاباحة اقول القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقف عند ما هو المتحقق اي ثبوته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب والجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ويلزم الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت كما م قال مسئلة اذا علم بفعل اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر لعدم الانكار

لصوم والكل لجواز الامر في وقت والاباحة في آخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او لامته فيكون الثاني ناسخا وان كان معه قول ولا دليل على تكريره ولا تأسي به والقول خاص به وتاخر فلا تعارض وان تقدم والفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تأخر وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول له ولامته كما تقدم الا ان يكون العام

يعني مما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال الانكار فلا يكون للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان قد سبق تحريمه فهو نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام المحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلانه قول القائف وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما انكر في القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا يطعنوا في نسب زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد واسامة لسواد احدهما وبياض الآخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يحتاج ان يكون المقدم حقا في نفسه بل يسلمه الخصم والجواب عن الاول ان القول بالنسب بالقيافة منكر وان كان الحكم حقا فيحرم تقريره السند وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار قال مسئلة الفعلان لا يتعارضان اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او مطلق الاول لامته ويدل الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه

فظاهر انه فالفعل مخصص له كما تقدم فان دل الدليل على تكريره وتأسي به والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتأخر ناسخ
فان جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم فان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار نعمل بالقول لانه
اقوى لوصفه لذلك وللخصوص الفعل بالمحسوس فلا حاجة فيه ولا ابطال القول به جملة والجمع ولو بوجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يتبين به

تكرار ورفع حكم فقد صح وقد تطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله
قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام
وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملها وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او
يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تأسي وقد علمت ان اصنافه
الاول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده
لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان الفعل في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ
الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان
تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو
مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فنجوزه ممتنع عند المعتزلة فلا
يجوزونه وان جهل الحال فالمصطلح سيوضح له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به
حكم وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم القول وتأخره
في حقه وفي حق الامة كما تقدم فيه في حقه ان تأخر فلا تعارض وان تقدم والفعل ناسخ له وفي
كما تعارض على التقديرين هذا فيما كان القول ينا وله بوجه بينا ولو على سبيل النصوصية بان يقول
لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب علي
فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سيأتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم
العام او تأخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب
تأسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق
الامة بحال واما في حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم وان جهل التاريخ
فمذاهب احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين

القول مثل صلوا او خذوا عني وخطوط الهندسة وغيرها فقلنا القول اكثر لو سلم التساوي يترجح بما ذكرنا والوقف ضعيف للتعبد
بخلاف الاول فان كان عاما فالمتأخر ناسخ وان جهل فالثلثة فان دل الدليل على تكرره في حقه لا على تأسيه والقول خاص به او عام
فلا معارضة في الامة والمتأخر ناسخ في حقه وان جهل فالثلثة وان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان دل الدليل على تأسي الامة به دون

الامرين والمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في
حقه بحال واما في حق الامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ فمذاهب
احدها نعمل بالفعل ثانيها نتوقف ثالثها نعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول
على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فانه
محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطا فيه كثيرا وايضا فالقول
اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص
بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق
عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل
مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة
وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية والقائلون
بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا للاية في الحج والصلوة والخطوط الهندسية وغيرها
مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيك والا
لوحكات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن
البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالفعل ارجح بما ذكرناه
من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام دليل اخر على وفق احدهما
مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى التوقف فيهما كما ذهب اليه الاكثر لاحتمالين قلنا لان
القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل وتفويت
للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون

العمل به ثم تأخر من معارضه فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلثة فان كان الفعل عاما فلها تقدم منه
العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ديني يرى انقراض
العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حي او ميت

القول عاما له وللامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ
فالثلثة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل الرابع
من وجوه ترجيح القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه
الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه
دون وجوب التأسي به والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة
فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم
الفعل في حقهم واما في حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ كما في القسم الثاني وعند الجهل
فالثلثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التأسي دون التكرار في حقه
وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر
القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف
وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فيأخذ بمقتضى القول حكما بتقدم الفعل فلا يقع
التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة
المتأخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما له
وللامة فلما تقدم واما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل
ناسخ له واما في حق الامة فالمتأخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول والحق
ان هذا اذا لا تكرر في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتأخر التأسي والا فلا تعارض
في حقهم قال الاجماع اقول هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع
لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع
الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة اجمع صار ذا جمع كالبن واتمر

ويجوز وقوعه ويريد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر منه اتفاق الامة محمد صلعم على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد
بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي منه في ثبوته قالوا لو انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم
وبحثهم قالوا ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب بالمنع فيهما فقد يستغني عن نقل
لحصول الاجماع وقد يكون الظني جليا منه

وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر
على امر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا
على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده
حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره وبقاء
من المجمعين احد فيزيد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس
بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا قد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع
بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا فان جاز فعل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز
ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه عن
الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر ويستفيد لكل منهما زيادة وضوح عند وقوفك
على هذه المسائل قال الغزالي اقول حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق
امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب
ان لا يوجد الاجماع اصلا وانه يشعر بالاتفاق بيانه انه يشعر بالاتفاق من كل المسلمين
الى يوم القيمة ويخرج لا يطرد ثانيها انه لو ارادوا به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق
الامة مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس
على تقدير ان يتفق اعلى امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاولان
بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر وسبق ذلك الى فهم المنتشرعة في نحو لا تجتمع امتي على
الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد
فهو امر ديني والا فلا يتصور حجية فيه قال وخالف النظام وبعض الروافض
اقول يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام

عنهم عادة لمخالفة بعضهم او انقطاعه او اسره او رقه او كذبه او رجوعه على خلاف الاول ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الآحاد لا يفيد
والتواتر بعيد واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون مثلا

الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا لو لا
اتفاقهم فمع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمتنع نقل الحكم اليهم
وذلك مما يقضي به العادة والجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب
وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا انا ثبت
الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله
فلو كان لنقل ولما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني
فلانه يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم
على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك
الا لاختلاف الدواعي والجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب
نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وان تقاعد الخلاف
المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار
انما يمنع الاتفاق فيما يدق في وجهي مسلكه قال مستحيل ثبوته اقول
المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير
ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت
عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسألة الفلانية بالحكم الفلاني
ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا
مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزم الموافقة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته
فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رأيي
في هذه المسألة كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قاله لكنه لا يمكن

عند الجميع ولا تعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده الادلة منها
اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع

68

لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع
عن ذلك الرأي قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر
في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الآحاد لا يفيد
اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء
الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا
وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر وهكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل
بنا والجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا
نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون
وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان قال وهو حجة عند الجميع
اقول المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف
النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء
والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من اجلة الائمة من ادعى
الاجماع فهو كاذب قلنا هو محمول على استبعاد وجوده او الاطلاع عليه ممن يريد دون
ان يعلم غيره لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع
بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير
من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم
الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ
المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه انتقاضه باجماع
الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى عليه السلام واجماع

فوجب تقديم نص عليه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد لانا اثبتنا الاجماع بالاجماع واسم الاجماع
بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت
كونه حجة ولا دور ومنها على تقديمه القاطع فدل انه قاطع ولا تعارض لاجماعان لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المجمع عليه
عدد التواتر لتقوم الدليلين ذلك قلنا ان سلم لا نص منه

بالاجماع فلو لم يكن الاجماع قاطعا لتصادم الاجماعان

النصارى على ان عيسى عليه السلم قد قتل ووجه وروده ظ وتجاب ان اجماع الفلاسفة عن نظر
عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع
والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد
الاوايل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانا اير دنقضا اذا وجد فيه
ما ذكرنا من القيود وانتفاءه ظ لانه على اصل الدليل الحكم الخ فلم اجمعوا على تخطئة المخالف
فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف
فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المط لانا نقول
المط كون الاجماع حجة والذي يثبت له ذلك هو وجود نص قاطع دال عليه ووجود
صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا
وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف
على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده
ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على
ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع
لزم تعارض الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع
حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع
اجماعا فالجواب ان الدليل ما مضى من اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم
قطعوا بتخطئة المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا نم
انا فرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان الاكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة
والتابعين كذلك ولا نحجية غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجية الظواهر بالاجماع

69

استدل ويتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال متابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا لان التمسك بالظ
انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثل ما في القياس منه بقوله لا يجتمع امتي من وجهين تواتر المعنى بكثرتها كلها على وجود حاكم
وهو حسن وتلقي الامة لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الاحاد منه

بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور قال استدل الشافعي اقول استدل الشافعي
على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل
المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد
واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم
وهو المط واعترض عليه بوجوه كثيرة والفضلاء اعظمها اضعفها ما ذكره ان هذا
ليس بقاطع لان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد
سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين وهو
الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظواهر انما يثبت بالاجماع
ولولاه لوجب العمل بالدلايل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت
حجيته الا به فيصير دورا فاذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل
كلي بدليل ظني فلا يحد لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم
دور قال الغزالي اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام
لا يجتمع امتي على الخطاء من وجهين احدهما تواتر المعنى فهو انه جاء بروايات كثيرة
نحو لا يجتمع امتي على الضلالة لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى
يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية الى غير
ذلك من الاحاد وان لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة
علي عليه السلم وجود حاتم والثاني المضي تابيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا
انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها

اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه في الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب
العمل بالظاهر منها ... لكل شيء فردوه ونحوه وغايته الظهور وبحديث معاذ حيث لم يذكر واجيب بانه لم يكن حجة
وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك وميل القاضي
الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر
لم يتصور والبط المخالف عليه حرام وغايته مجتهد مخالف وعلم
عصيانه

على القاطع وهو لم يتحقق لان قبول الامة لها لا يجعلها الا آحادا فلا يصح استناد
الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها قال واستدل
الاول استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل
قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقتضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون
الحكم حقا وهو المط والجواب لا نم اقتضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على
مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب
العمل بالظواهر فلا قال المخالف تبيانا الاول المخالفون احتجوا بوجوه
قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيان
الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي كون
غيره ايضا تبيانا وكون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بتوسط الاجماع والثاني
بانه مخصوص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مخصوص بالصحابة وان سلم فغايته
الظهور فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تاكلوا ان تقولوا
لا تقفوا مما ورد نهيا عاما للامة عن خطاء ما ولولا جوازه منهم لما افاد وجوابه بعد
كونه منعا لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي لجواز المنهي كما مر قالوا ثانيا
يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله النبي عليه السلام
واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة
لعدم تقرر المآخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول
وتقرر المآخذ قال مسئلة وفاق من سيوجد اقول القائلون بالاجماع اجمعوا

بما نفي كفرا كالكافر وعند المكفر والالتكفير وبغيره ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة لا تنتهض دونه قالوا فاسق
فرد قوله كالكافر والصبي اجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه منه

اتفقوا على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة
والا لم يعلم الاجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية يدل على ذلك واما
المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في
الاجتهاد وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي
لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه
اتفاق المجتهدين بحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فغايته انه مجتهد خالف
وعلم عصيانه بالمخالفة ولا تعتد بمخالفة ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده
وامكان صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقوله اجدر قال
مسئلة المبتدع اقول المجتهد المبتدع ان كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسم فان قلنا
بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره
من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج في
استباحتهم الانفس واخذ الاموال وقتل الذراري واستباحة الفروج
هل يعتبر فيه ثلاثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر
في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على
سواه لنا الادلة المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس حجة سواه كل الامة والدليل
العادل فيه وكل حكم نشأ عن دليل علينا وجب تبعيته قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر
والصبي بجامع عدم العدالة والجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر
الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر في الاجتهاد ولئن سلم ذلك لكن
فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث

الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولفا اجماعهم ويعارض الاجماعين واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لا اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب بعقد الاجماع مع مخالفة تقدم المخالفة عند معتبرها متى المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا يتناوله والظ انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف منه

وقد لى قوله هو الوقيل كان له لا عليه قال مسئلة لا يختص اقول لا يختص الاجماع

المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا ان الاجماع

الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطاء

قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض

الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم

على ما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين

ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا

الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين

الجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل

المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل اتفاقا

فانتقض دليلكم فالتحقيق يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي

هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما لم يكن والكثير القضايا الوقوعية سيما

السوال يفيد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا تحرم النايم يفطان فهم منه ما دام

نايما وفيما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا

ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لا اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا

للاجماع واللازم منتف الجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة

في الاجماع فهذا عنده ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا لانه

يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره

يمنع بطلان اللازم قال مسئلة لو ندر اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف

معتبر منهم مع الصحابة فان نشا بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل العلم بعبرلم السوغوا اجتهاده معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن وابي وايل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع اي واجيب بانهم انما سوغوه مع اختلافهم من الصحابة والتابعين حجة تعبدا لانه محمول على ان روايتهم متقدمة وقيل عليه المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والتصحيح والتعليل

المخالف وان قل لان الدليل لم ينتهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين

كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء

ومن عدا ابا طلحة على ان البرد لا يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا يتناوله

لكن الظ انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك

المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا

كان في غاية البعد قال التابعي المجتهد اقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من

الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد بمخالفته ولما

من نشا وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في

اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبر ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة

لا يتناوله اذ ليسوا ابدونه كل الامة واستدل العلم بعتبر قوله ولكان ان خالفهم باطلا

قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقديري الموافقة والمخالفة

واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن

المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وايل والشعبي وسعيد بن جبير

وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل

لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة

انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابي

الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفتهم لهم خطا مطلق ولا نقول به بل اذا خالفهم

مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم

قال مسئلة اجماع المدينة اقول قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة

لما ان العادة تقضي بالاسل ... المنهم من العلماء الاصحين ... بالاجتهاد في الامر راجح فان قيل يجوز ان يكون تمسك
غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو
بعيد وتشنيع عليهم برواياتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية يرجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد منه

والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية
غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها والصحيح عند المص هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر
على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء
المحصورين الاصحين بالاجتهاد الا عن راجح قوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية
للمدينة فيستوي كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله
في غيرها لكان كذلك قوله المنحصر اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة
غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم
او غائبين عن بلدهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف
راجح وهؤلاء مجموعون يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع
احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاصحين بالاجتهاد احتراز عن
متحيرين في موضع الوحي لا يكون مهبطا للوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة
من قول الرسول عليه السلام وفعله وفعل الاصحاب في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك
في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نم ان العادة قاضية في اتفاق
مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح قرب راجح لم يطلع
عليه البعض قلنا لا نقول ان العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر
كاف في تتميم دليلنا بان نقول اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه
من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة
لا تنفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل

باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا باللذين من بعدي قلنا ذلك على اهلية اتباع المقلد وتعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر
دينكم عن الحميراء مسئلة ... عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمع وقيل لا لمعنى الاجتماع منه

72

والباطل خبث فينفى عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل
فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطاء عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بتشنيع عليهم
برواياتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم وراءيهم على ما يوهم
الجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظ وهو ان الرواية يترجح
بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثير المجتهدين قال مسئلة لا ينعقد الاجماع
اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة
والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر
عند الاكثرين خلافا للبعض لنا ان الادلة لا يتناولهم وقد تكرر فلم نكرر اما الشيعة
فبنوا على اصلهم في العصمة وقد فرغ في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون فقالوا
قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انهما انما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين
لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر
دينكم عن الحميراء والمراد المقلد قطعا واللازم كونه حجة على مخالفتها قال مسئلة
اقول لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر
عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد اهل التواتر لكونهم كل
الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل
فلا بد له من القول بعدد التواتر فان انتفى حكم العادة في غيره ظ واذا قلنا لا يشترط
فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمعي وهو انه لا يجمع الحق

عن هذه الامة وان لم يخالف صريحا لعدم صدق سبيل المسلمين واجتماع الامة عليه
وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجتماع وسبيل المؤمنين هو المتفق عليه
الخطأ، وهو منتف هاهنا قال اذا افتى واحد اوله اذا قال واحد او جماعة
بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل
على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن
المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن
الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط
انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان
حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما
جرى عليه الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كالقول الظاهر الدلالة عن قطعيها وهو
ينتهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل
به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القائل بانه
ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأي
له في المسألة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لم يسمع خلافه رأيه او روى
لاحتمال رجحان مأخذ المخالف حتى تظهر عدمه او وقره فلم يخالفه تعظيما له او كان المفتي
او الفتنة كما روي عن ابن عباس في مسألة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل
له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل
على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر
لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله لك عليها

73

لك على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأة لما نهى عن المغالاة في المهر ايعطينا الله
بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا او يمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول
عبيدة لعلي عليه السلام لما قال تجدد لي رأي في امهات الاولاد انهن يعتقن رأيك
في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لآثارهم
قال المخالف الآخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا لكن
الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض
العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون
ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا الجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا
انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كان في
عصرنا والنص الحاكم تهابه ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسألة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان الانكار للحكم انكار
للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا اما اذا لم ينتشر
فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا قول لهم فيه
او لهم قول مخالف لم ينقل الخلاف فالعدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به
البلوى ربما افاد القطع قال مسألة لا يشترط اقول انقراض عصر المجتهدين
غير مشترط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو في لحظة لم يجز لهم ولا لغيرهم مخالفته
وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره
وقال امام الحرمين ان كان مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية
عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل

الفاسق الصحيح ... عليه ... قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع
عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل الامة قلنا قد التزم بعض والفرق ان هذا
قول من وجد من الامة فلا اجماع معه

اجماع للاحق المجتهدين بعض بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع حصول الجواب
ان اللاحقين اما ان يكون لهم مدخل في الاجماع او لا لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا
نزيد الانقراض عصر المجمعين مطلق بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فقط
لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم وال قالوا يستلزم اولا
القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم
العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه
باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليهم بعيد بعيد
جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع
وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا
ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه
انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده
الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب
لا نسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب
كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته
اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون
اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب ان عدم
اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزم
واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فيكون
المخالف المثبت قول البعض من وجد من الامة وهو متحقق عند الاجماع فلا يتحقق

لانه يستلزم الخطاء ولانه يستحيل عادة قالوا لو كان عن غير دليل لم يكن ... فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة فانه يوجب ان يكون
عن غير دليل ولا قايل به منا وسعت الظاهرية لجوازه وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظ الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير
واراقه نحو الشيرج مثل ... على قولك واحدث قول ثالث منعه الاكثر كوطي البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد
مع الاخ قيل المال كله له وقيل المقاسمة والحرمان ثالث وكالنية في الطهارات تعتبر في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب لخمسة قيل

74

منع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول مخالفه
واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم وال
مسئلة لا اجماع الا عن مستند اول لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او
امارة لان عدم المستند يستلزم الخطاء فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطاء
ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان
عن مستند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فايدة الجواب اولا منع الملازمة اذ
فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه نقيض انه يجب ان يكون لا عن دليل
وذلك مما لم يقل به احد وال مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس اول قد علمت
وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه
ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع
بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد
والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظ الوقوع كامامة
ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا افلا
نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا
وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد نبه علي عليه السلام
بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فارى عليه حد المفتري وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون وال
مسئلة اذا اجمع اول اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوز ولم
الحادث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة

بفسخ بها وقيل لا فالوقف ثالث وكالام مع زوج واب او زوجة واب قيل ثلث ما بقي فالوقف ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث رفع ما تفق
عليه فممنوع كالبكر والجد والطهارات والانجاس كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في صورة مذهبا لنا ان الاول يخالف الاجماع فيمتنع
بخلاف الثاني كالو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب او قيل يقتل ويصح لم يمتنع يقتل ولا يصح وعكسه بالاتفاق قالوا فصل ولم يفصل فقد خالف
الاجماع قلنا عدم القول بالفصل ليس قولا بنفيه والا امتنع القول في واقعة يتجدد ويتحقق بمسئلتي الذمي والغائب قالوا السبيل يخطئه كل فريق وهم كل الامة

احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بل يردها مع الارش
النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا او ثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها
الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول
ثالث ثالثها النية في الطهارات تيمما ووضوءها وغسلها قيل تعتبر في الكل وقيل في
البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة
الجنون والجب والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها
فالوقف وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام
مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة
وقيل ثلث ما بقي فيهما فالوقف وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في
مسئلة قول ثالث والصحيح عند المص التفصيل وهو ان كان الثالث يرفع شيئا
متفقا عليه فممتنع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة
الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انها لا تشترط في الجملة والثاني كمسئلة
فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا
اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني
غير ممتنع فلانه لم يخالف اجماعا والمانع سواه فيجوز وبوضحه مثال وهو انه لو قال
بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء
ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانه في مسئلتين
خالف في احديها بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه
المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلتي الام

فلنا الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه الا واختلافهم دليل على انها اجتهادية قلنا ما معناه لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل
قبل تقرر اجماع مانع منه قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد قال ابن سيرين في مسئلة الام مع زوج بقول ابن عباس وعكس آخر قلنا
لانها كالعيب لحكمة فلا مخالفة للاجماع مسئلة دليل آخر او تاويل خلافا للاكثر لنا لا مخالفة لهم فجاز وايضا لو لم يجز

75

الام والحدوث للقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم انهم اتفقوا
على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل فانما يمتنع القول
بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بنفيه ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تتجدد اذ
لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق
في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطئة كل الامة
فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل البعض في مسئلة فغير ما نحن فيه الا
فلا المخالف الاخ وهو القائل بالجواز مطلقا قال اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية
يسوغ فيه العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعا منه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع
هو ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا تكون اجتهادية ولو
سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع منه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا
وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال
الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين
وغيره قولا ثالثا فوافق ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل
وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما
احد والا لنقل الجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر فانه كمن قبل الفسخ
بالعيوب الخمسة فلا مخالفة فيه للاجماع قال مسئلة يجوز احداث دليل اذا استدل
اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل آخر لم يتعرضوا
به الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه
واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا نقول بالاجتهاد ولا مخالفة فيها لاجماع لان

لانكر ولم يزل المتأخرون يستخرجون الادلة والتاويلات تعالى او يتبع غير سبيل المؤمنين قلنا ما قيل لما اتفق او الالزم المنع في كل
متجدد قالوا يأمرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه منه على احد قولي العصر الاول
بعد استقرار خلافهم قال الاشعري فاحمد والغزالي والامام يمتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام

عدم القول ليس قولا بالعدم وكان جائز الانه لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل
وذلك لان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم
شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والاستدلال بل يفتخرون به ويعدونه في ذلك فضلا قالوا اولا قد
اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالآية والجواب انه
وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مأول بان المراد واتبع غيرما اتفق عليه لا ما لا يتعرضوا له
لو الالزم المنع من الحكم في كل واقعة متجددة وانه باطل بالضرورة وبالاتفاق وقد نفرق بان ما لم
فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا ان الله تعالى يأمرون بالمعروف والمعروف عام
اي في الواقعة المتجددة ...
لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا الا الامر به فلا يجوز المصير اليه
الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه يعني ما ذكرتم واللازم
منتف قال مسئلة اتفاق العصر الثاني اقول اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين
واتفق اهل العصر الثاني على احد هما بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف
فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف
فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد
فلا يمتنع منه وقد يقع قبلا اما البعد فلانه لا يكون الاعن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما
انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه
وفي الصحيح ان عمر عليه اللعنة كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار
في صحيح البخاري ...
اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق
على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يعتبر احد الطائفتين المصر على مذهبها الجواب منع قضاء
العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا الوقوع كان حجة

76

الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا قال الاشعري العادة تقضي بامتناعه اجيب بمنع العادة
وبالوقوع قالوا الوقوع لو كان حجة لتعارض الاجماعان لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما اجيب بمنع الاجماع الاول لكونه
مشروطا بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز وليس بحجة لتعارض الاجماعين وقد تقدم جوابه قالوا لو لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم
اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابة المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه
الا انه لم يكن حجة لانه الى ان يجتمع كل الامة الاحياء على الخطاء والسمع يا باه واجيب بالمنع والملحظ الدخول التحقيقي له بخلاف من لم يات منهم

لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماع اهل الاعصار على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين
على تسويغ كل منهما وانه محال وهو العادة والجواب لا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين
على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة يجوز العمل به وتنفي الآخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ
كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا
كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فان
جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز ذهني بانه يمكن ان يكون يجب
العمل به هذا وذاك منع تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل
بهما معا والمجوزون لو وقع المانعون الحجية قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان
وقد تقدم تقريره وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قول المخالف لان الكون
لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع والجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه
وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه رأي كل فرق فلا يعد قولا عرفا قالوا ثالثا
لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد يوجب
ذلك اي اجماعا وهو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ
لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا والجواب الالتزام بحقيقة اللازم وان كان الاكثر
على خلافه والمعلى رأي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم
بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القائل بالحجية قالوا لو لم يكن حجة لادى الى
ان يجتمع كل الامة الاحياء على الخطاء واللازم منتف لادلة السمعية والجواب بمنع
انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة داخل في الامة لان له
قول لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يات ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم يات

عقيب الاختلاف اجماع وحجة وليس ببعيد واما بعد استقراره فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه متن في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس اجماعا كالوضع الحكمي الى وقفه النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين متن ارتداد الامة سمعا لنا دليل السمع واعترض بان ارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت وهو اعظم الخطا متن ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فاين نفي الزيادة فان ابدى مانع او نفي شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شيء متن

لا هو متحقق ولا قول لهم فلا عبرة به قال مسئلة اتفاق العصر اقول اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان استقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوّزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها اسئلة واجوبة الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم يخالف قولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر خلاف من الموتى فهم بعض الامة قال مسئلة اختلفوا هل يجوز ان لا تعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه فمن المجوز ليس باجماع على عدم فيكون خطاء فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كالعلم الحكمي اي واقفه فانه لا يكون قولا منهم بعدم الحكم فيها وقال النافي للجواز الدليل الراجح سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب تاويله بما اتفقوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس غير سبيل المؤمنين بل حرمانه ان لا يكون سبيلهم قال المختار امتناع اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجتماع على الضلالة فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم عن ان يتناولهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع قال مسئلة قول الشافعي اقول قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه

التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل يقول بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال يجب العمل اقول الاجماع المنقول بخبر الاحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه الصلوة والسلام قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعهم على اجماعهم وقد يمنع كالنقل عن الخبر قالوا على تقدير الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد اورد ان اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول وهو قطعي لانه اثبات له بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا نسلم انه ظني وينبغي صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه الدلائل واعتبر اضافة مستكملة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم الاشتراط او على الاشتراط فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال مسئلة انكار حكم الاجماع اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كونه كفرا ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف

يجب العمل بالاجماع المنقول بالاحاد وانكره الغزالي لنا نقل الظني موجب فالقطعي اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المتمسك الاول قاطع الثاني يبنى على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين متن القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس تكفر متن

بالاجماع فيما يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية البارى تعالى ونفى الشريك وللعبد الخيار فى الدنيا وبه قولان لنا دليل السمع متن الكتاب والسنة والاجماع
والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصفة والمعنى فقيل لا يحد لعسره وقيل لانه ضرورى من وجهين احدهما ان كل احد يعلم انه
موجود فالضرورة فالمطلق اولى والاستدلال عليه ان العلم ضرورى لا ينافى كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل

فى غيره والحق بانه لا يلوح كما افهم هذا الموضع فانه مصرح به فى المنتهى قال مسئلة التمسك
اولى لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود البارى وصحة الرسالة
ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية البارى تعالى ونفى الشريك
وان كان دنيويا صح ايضا خلافا للقاضى عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين كالاراء
والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما قال ويشترك اولى قد بحث عن
الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يخص كلا واحد من المسائل ثم ان الثلثة تشترك فى
السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهى وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق
ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبول او مردود
ولا شك ان الطريق الى الشئ مقدم عليه طبعا فيقدم وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول
وقد يقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللسانى وللمعنى وهو قسم من الكلام النفسى ثم اختلف فى
تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله فى العلم وقيل لانه ضرورى من وجهين احدهما ان كل
احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذى هو
جزؤه اولى بان يكون ضروريا ورد بان الاستدلال على كونه ضروريا ينافى كونه ضروريا
لان الضرورى لا يقبل الاستدلال واجيب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه
يقبل الاستدلال عليه والذى لا يقبله هو نفس الحصول الذى هو معروض الضرورة فانه
يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول
امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل
واذا ثبت التغاير فيقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة
التى هى ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين

ضرورة ولا يتصوره او يتقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها غير تصورها الثانى التفرقة بينه وبين غيره ضرورة
وقد تقدم مثله قال القاضى والمعتزلة الخبر الكلام الذى يدخله الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماعهما فى خبر لا شك فى صدق الله تعالى
اجاب القاضى بصحة دخوله لغة فورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه فيتوقف على دور ولا جواب عنه وقيل التصديق او التكذيب

غيره من الطلب بانه وغيره ضرورة ولذلك يورد كل فى موضوع ويجاب عن كل بالخبر
ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك والجواب قد تقدم وهو ان التمييز فحصول النسبة لا تصور
فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا المحل صحيح وان كان ظ كلامه توهم
انه ظن ان قد اورد هذا السؤال فى العلم واجابه كما فعل فى المنتهى واما القائلون
بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال القاضى والمعتزلة الكلام الذى يدخله الصدق والكذب
واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يكون
خبر البتة فخبر كلام الله سواء اريد الاجتماع او الكيفية بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب
واجاب القاضى بان المراد دخوله لغة اى لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة
وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه
ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فبهذا
عرفهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المصنف وقال
لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق
لمتعلقه وخلافه وامكان ذكرهما فى تعريفهما لا يضر اذ يكفى فى كل ماهية اللهم الا ان يقصد
الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فيورد بالتعارض وروده على ارادة
صحتها لغة فتامل وربما عدل البعض من قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل
التصديق والتكذيب هربا من ذلك ولا ينفع اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق
والكذب فالاولى الان وسع الدائرة فيقال الحكم الاخبار فيراد ان عرفه فيستدرك
سوال الحد وهو ان الحد للافصاح وهو ينافى او فانها للترديد وانه يوجب الابهام
والجواب ان المراد باو ليس هو ان احدهما واقع ولا يعلم فيأتى الابهام بل قبوله

فيرد الدور وان الحد باي او واجيب بان المراد قبول احدهما واقرب منها قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه ليخرج مثل قائم لان الكلم عنده كلام وهو يفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليه باب قم ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة اما لان القيام منسوب واما لان الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعني بالخارج عن كلام النفس فنحو طلب القيام حكم بنسبة لها خارج بخلاف قم ويسمى غير الخبر انشاء وتنبيها ومنه الامر والنهي والتمني والاستفهام والترجي والقسم والنداء. منه

لا حد لهما فايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام
يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو القايم فانه كلام عنده فانه عرف
الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلم وغيرها
وهي الاسماء اي قايم وضارب وعالم مما بيناه وله نحوه يفيد نسبة ولكن لا بنفسها
بل مع موضوعها ويرد عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام باصطلاحات
كلها ويفيد بنفسه من غير تحكم لانها جملة تامة نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان القيام
منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما
لان الطلب منسوب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب
ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع النسبة ونفسه ان يكون
مما يصح لعلها الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فيخرج
نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد اذ لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار
نسبة الطلب الى القائل فلانه عقلي ومؤداه الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده
ان يق هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام
النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم
بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج ونحو الخلاف طلبت القيام
لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارج وهو قيام الطلب بالمتكلم
ويسمى غير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا وتسميه المص تنبيها والانشاء
ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء
والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره

ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع انشاء لانها لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق ولانا نقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل منه وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب كقوله افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لم يعتقدوه واجيب بان المراد افترى او لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او لم يقصد لان المجنون قالوا فالتعيين ما كذب

79

واما غيره وهو الامر والنهي والاستخبار وتخصيص التنبيه والانشاء بالاخير منها وهو دون
منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب والتحقيق مكان نحوها
قال والصحيح ان نحو بعت انشاء أقول بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما ما اختلف
في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت
ولا شك انها في اللغة اخبار وقد في الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد
بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو
انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا تدل على بيع آخر غير البيع الذي
يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ الحكم
عليه باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما
الملازمة فلوضع الصيغة له من غير قرينة وعدم عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو
صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه لو قبله لزم على ام
واما لم يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا
وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق وح
وان اراد الانشاء وقع فلو قال للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء
لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار
لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فادح النظر
في الوجوه التي استدل بها اهل ثبت المتنازع فيه قال الخبر صدق وكذب أقول
الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق
والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع

وهو احب بناويل ما كذب سلعد او قيل ان كان معتقد المقصود والاكذب بخطئه لطان المنافقين لكاذبون او احسب لكاذبون في شهادتهم وهي
لما نطقوا صدق والمانع كذبه والا ما يعلم واحد منهما فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله ورسوله والاجماع والموافق للنظر
والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول وجزم قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان
صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد مثبت في النقيض ولزم كذب كل شاهد ولو كل مسلم واما الكذب المدعي للعادة متن

اعتقاد انه مطابق او لا والا مطابق الم مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني بعينها
او هو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة ووجه الاستدلال ان المراد بحصر فيهما اي في كونه افتراء او كلام
مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا
بنفي الكذب عنه بكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب
ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من
غير قصد يكون مجنونا او المراد افتصد فيكون كاذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل
ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا قالوا
قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان
خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه مأول بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما
واردت خاصا وذلك شائع وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا
فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتج بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم
والجواب لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لاشعارها عرفا بالعلم لان عرفا
اشهد بكذا انشاء اي اقول عن علم وان كان الشهادة بمجردها يحتمل العلم والزور وتقييد
بها المؤكدات واما لانهم زعموا ان شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا او فيه وجوه
بينا في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام
حق حكمنا بصدقه واذا قال باطل حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب
فيها كثير نفع قال وينقسم اولا الخبر باعتبار انه يعلم صدقه او لا

لا متواتر واحاد فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيد بنفسه ليخرج ما علم صدقه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه
عادة وغيرها وخالف السمنية في افادة المتواتر العلم وهو بهت فانا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء

ما يعلم كذبه او لا ما لا يعلم صدقه ولا كذبه ثلاثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه
يعلم صدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي
يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره اي يستفيد العلم الضروري
بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل
خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في
القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل
خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه
فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر
مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا
لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة
وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض ما اخبر به اذا اخبر به احد فيلزم اجتماع النقيضين
ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه
بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلام اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل
بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا نكذب بلزوم العلم
بصدقه بل للعلم بكذبه لانه يخالف العادة فان العادة تحيل انفرادهما ان يصدق بمعجزة
قال وينقسم ثانيا الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والمتواتر
في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى
وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم
لا بنفس الخبر اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان خبر التواتر يلزم الخبر

والخلفاء بمجرد الاخبار وما يعود دونه من انه كان كل طعام واحد وان الجملة مركبة من الواحد ويؤدي الى تناقض المعلومين والى تصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي وبانا نفرق بين الضروري وغيره ضرورة وبان الضروري يستلزم الوفاق مردود

من احوال في الخبر والخبر والمخبر عنه والمخبر به ولذلك تتفاوت عدد التواتر ومنها انه
على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا ثم اتفق
العقلاء ان خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا
البراهمة انه بهت اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية
كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق
بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه تشكيكات منها انه كاجتماع
الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد
فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي
نفس الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها
ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه
وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى عليهما السلام
انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيكون باطلا ومنها انه لو
حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما يثبت به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا
اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا
الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق وهاهنا فيه وهو منتف للمخالفة
لمخالفتنا والكلام رد اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية
لا تستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي
بخلاف اكل طعام واحد بالجملة فوجود العادة هاهنا وعدمها ثمة وعن الثاني انه قد
يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر متألف

متألف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث
ان تواتر النقيضين ممتنع عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط
التواتر لحصل العلم واما لم يحصل لعدم شرائط التواتر وعن الخامس ان الفرق انه نوع من
الضروري وغيره من المحسوس او الضروري تنوع فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل لامر
وغيرهما وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد
من الشرذمة القليلة والاوردو عليكم خلاف السوفسطائية **قال** والجمهور على انه ضروري
والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
ولساغ الخلاف فيه عقلا ولبو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل الا بعد علم انه
من المحسوسات عدد ولا حاصل لهم وما كان للكل لبس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع
بل اذا حصل علم انهم لا حاصل له لانه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق ضروري
فصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة
قلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته **اقول** اذ قد عرفت
ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به ضروري هو ام نظري فالجمهور على
انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم
ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم
منتف لانا نعلم قطعا علما بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا
لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك جمع لم يعد بهتانا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم
منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين
واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة

لا دائما لم الى الكذب ولما كان الكل ليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع
احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين
فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة
في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غيره وكل ما هو كذلك
فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون عن آخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري
كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا شعور به وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة بمثله فيقال
وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون
العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه
ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ
مستندين الى الحس مستوين في الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد
الجميع فبط وان اريد البعض فلازم مما قبل وضابط العلم لحصولها حصول العلم لا ان ضابط
حصول العلم سبق العلم بها اقول قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة
اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع
الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس
فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والوسط اعني بلوغ
جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط
قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب
علم الكل به فبط لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد

وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلثة لانها لا تجتمع الا
والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم
بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك علم وجود
الشرائط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري
قال وقطع القاضي بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون
وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح يختلف فضابطه ما حصل العلم به لانا نقطع بالعلم
من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف
واحوال المخبرين في الاطلاع عليها وادراك المستمعين والوقائع اقول قد اختلف
في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول
شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك
الا ان تقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فكذا
ليعلم عدد الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة بان كيف لا اجتماع مظنة التواطؤ
وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون
قال الله تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم
وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم ليعلم بخبرهم اذا رجعوا
قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده
وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد
مخصوص لا متقدما ولا متأخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول
انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتوقف على الاعتقاد

بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك
ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي يتفق في التعريف غير زايدة على المحتاج اليها
في ذلك عادة من الجزم وتوسم آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين عليها
عادة كمخايل الملك باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم
وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل
لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب **قال** وشرط قوم الاسلام والعدالة
لاخبار النصارى بقتل عيسى عليه السلام وجوابه اختلال في الاصل والوسط وشرط
قوم ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن الشيعة المعصوم دفعا
للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا للتواطئ لخوفهم وهو فاسد **اقول**
ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط
الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم
وهو باطل والجواب منع حصول شرايط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط
اى قصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين
البالغين عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل
العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف
النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب
وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة لخوف
بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك
قال وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد

بغيره لشخص صحيح بشرط ان يتساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة **اقول**
قال القاضي وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم
بغير تلك الواقعة لشخص آخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر
من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها
عادة **قال** مسئلة اذا اختلف التواتر في الوقايع فالمعلوم ما اتفق عليه
بتضمن او التزام كوقايع علي وحاتم **اقول** اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلف
فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم
العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى من
عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء
من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي عليه السلام في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل
في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه
وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة
لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك
وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل بالعادة **قال** خبر الواحد
ما لم ينته الى حد التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن
والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثة **اقول** نوع من الخبر المتواتر فرع
في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلت
وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد لا بد
به فلابد من الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة **قال**

بحث خبر الواحد

مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل وبغير قرينة
وقال احمد ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد
فلأدى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بقرينة فلانا نعلم
ملكا بموت ولد له مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته
واعترض بانه حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت اخر قالوا ادلتكم
تأباه فانه انتفى الاول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل حصول مثله في النقيض
وانتفى الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا ولا تقف ان يتبعون الا الظن
فنهي وذم فدل على انه ممنوع واجيب بان المنع اجماع وبانه مأول فيما المطلوب فيه العلم
من الدين اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه يفيد
العلم بانضمام القرائن وعنى بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم
ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة
ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به
لكن ليس كلما حصل الخبر حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا
بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا
قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء
عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا
لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين
فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع
والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع

بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم بالقرائن
ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ
وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك وأكابر
مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل
ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحو ذلك والجواب انه حصل بالخبر
بضميمة القرائن ولولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة
مثله العلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل اتفاقي ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة
به فان احمد لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا والمخالفون في الفرعين ان فرقة
تنكر افادة العلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة واما المنكرون مطلقا
فقالوا ادلتكم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة يأبى كونه مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد
وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تأبى في الخبر مع القرائن
اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين
فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف
قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات
واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا وجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم [illegible]
على الظن لما وجب العمل به بل يحرم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم
وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب بعد تسليم احدهما
انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظن وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما

في العموم ما دل بتخصيصه بالمطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام
الشرع **قال** مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعا لانه
يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او راى تاخيره او كان بينه او ما علمه او صوره **اقول** اذا اخبر احد
بشيء بحضرة النبي عليه الصلوة والسلام ولم ينكره عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة قاطعة وان كان
الاصدق قلنا انه لا يتعين السكوت لاصالة الصدق بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه
وعلم انه لا يفيد الانكار او ما علم نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة
الى بيانه و يستدرك بعدم الجميع فتركه للانكار صغيرة وهي جايزة على الانبياء وان بعد
قال مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذبا لعلموه
ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة **اقول** اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق
كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل
على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت
من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لان
سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يبقى لهم العلم بما علموا او علم
بعضهم او جميعهم وسكتوا الا ان يقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة **قال** مسئلة اذا
انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بنقل
خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك نكذب
من ادعى ان القران عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى
كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد
الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احادا واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق

كثير فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما نقل قطعا واستغني عن الاستمرار بالقران الذي هو اشهر
واما الوقوع فلبس من ذلك وان سلم فاستغني لكونه مستمرا اذا كان الامران ثابتين
اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء يتوفر الدواعي على نقله متواترا وشاركه فيما به
سببا للعلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد
من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا
ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القران قد عورض
لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار
كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها
ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان
معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه
حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور
الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك
اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة
في الصلوة وتركها الجواب ان انتفاء الحامل بالعادة كانتفاء الحامل على اكل طعام واحد
واما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلم يثبت انهم لم ينقلوا
فلعل المشاهدين قليلون مما يخفى فيه واما المعجزات فكذلك لكن لو كثر مشاهدوها
لتواترت والا فعدم نقل التواتر مع انها مما يتوفر الدواعي على نقلها فانما لم ينقل
لاستمرار بين الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالقران الباقي على وجه كل
زمان الدائر على كل لسان في كل مكان واما الوقوع فليس مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي

على بطلانهما وان سلم فانما ينقل مثل البعض لا بعينه وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنيا عن نقله
وان سلم فقد نقل الا انه نقل الاحاد ايضا لكونهما سائغين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى
يتعين الاولى منهما قال مسئلة التعبد بخبر العدل جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك
قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي
والشهادة والا فلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير يدفعه قالوا لو جاز لجاز التعبد به في
الاخبار عن الباري قلنا بالعادة انه كاذب اقول التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب
الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا
ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وفرضناه على صدق لنا فانا نعلم
قطعا انه لا يلزم من فرضه وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع
لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال لتعبد بكذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي
الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب انا ان علمنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في
نفس الامر وانما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لاخر وان
قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو
الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خالفا ما في الواقع فهو البصيرة سندا او نقضا
بالاستقلال لا يرد هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين
بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما
كاف لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير فيه تخيير العمل بايهما شاء يدفع وروده
قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة
اجماعا فالجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد افادت ان كل من ادعى النبوة بدون

بدون معجزة فهو كاذب والنص فالفرق بانه يقتضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف
الاخبار قال مسئلة يجب العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة
والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا
في الصحابة والتابعين شائعا من غير نكير وذلك يقتضي بالاتفاق عادة كالقول قطعا
قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم فقد انكر ابو بكر خبر المغيرة
حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر رضي الله عنه خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد الخدري
وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند الارتياب
قالوا العمل باخبار مخصوصة قلنا نقطع بانهم عملوا لظهورها لا لخصوصها وايضا التواتر
انه كان ينفذ الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام اقول قد ثبت جواز التعبد
بخبر الواحد فهو واقع يعني انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والشيعة وابن
داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته فالجمهور على انه يجب بدليل السمع
وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة
والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي
لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا
لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما
في كل واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن
في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وخبر الضحاك في
ارث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي
بخبر فريعة في عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد

وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر
الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يحصى استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضوعه كتب
السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه الاخبار
اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل للخبر ان يكون هو علة انه السبب للعمل والجواب انه قد علم
سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر
خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر
خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله تعالى بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت
وكان علي يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب
انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج
بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا
لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها
لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصيتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب
العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه عليه السلام كان ينفذ الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام
مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه **قال** واستدل بظواهر
مثل فلولا نفر من كل فرقة لعلهم يحذرون ومثل ان الذين يكتمون اذا جاءكم فاسق فتبينوا
بعد **اقول** قد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل
العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هاهنا للوجوب لامتناع
الترجي على الله تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول

87

بقول الآحاد وهو بعيد لان المراد القوي في الفروع سلمنا لكن ظ فلا يجري في الاصول ومنها ان الذين
يكتمون ما انزل الله الاية اوعد ما يكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل بها لما كان
للاظهار فائدة فلم يتم لمقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله
القرآن سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
امر بالتبين في الفاسق فدل ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو
ضعيف وان سلم فالاستدلال بظني في اصل فلا يجري **قال** قالوا ولا تقف ان يتبعون
الا الظن وقد تقدم فيلزم الا يتبعون الا القاطع قالوا توقف عليه السلام في خبر ذي اليدين
حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف لريبة بالانفراد فانه ظاهر في
الغلط ويجب التوقف في مثله **اقول** المانعون بوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا
قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن
ذمهم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر
الواحد لا يفيد الا الظن والجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه قطعي اصل
يلزمهم ان لا يتبعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في
الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي صلعم في
خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال عليه السلام
شيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به والجواب انه ليس
من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول صلى الله عليه وسلم
فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جمع كثير في امر الغالب عدم ... العقل
عنه ان كان الظاهر في الغلط فظن كذبه فضلا عن ان يكون يفيد الظن بصدقه والتوقف

فى مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا قال وابو الحسين العمل بالظن فى تفاصيل معلوم الاصل
واجب عقلا كالعدل فى مضرة شىء وصفه حايط وخبر الواحد كك لان الرسول صلعم بعث للمصالح
فخبر الواحد تفصيل لها وهو مبنى على التحسين سلمنا لكنه لم يجب فى العقليات بل اولى سلمنا ولا نم
فى الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظنى فى الاصول فالواحد قد يمكن فيجب احتياطا قلنا ان كان
المصلحة فضعيف وان كان المفتى فالمفتى خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعى قالوا الحكم
طلب وقايع لا يمنع الثانى سلمنا لكن الحكم النفى ومدركه شرعى بعد الشرع اقول القائل بانه
يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فى الظن فى تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به
واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار واجبا اجمالا قطعا وجب فى تفاصيل عقلا مثل قول
خبر العدل فى مضرة اكل شىء معين فيحكم العقل بانه لا يوكل وفى انكسار جدار يريد ان ينقض
فيحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كك لانه عليه السلم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا
ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا الجواب انه مبنى على التحسين
والتقبيح سلمنا وفيد الظن سلمنا ولا نم ان العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل واجب
بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت لاحد الوجوب سلمنا ذلك فى العقليات فلم يجب مثله فى
الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس لا يفيد الا
الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة الاصولية فى التحرى
فيه الظن واما الباقى فقالوا الواحد قد يمكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير
اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا
للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله فتوى المفتى فضعيف ايضا لان التوقف هو ان
حكم المفتى خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد عام فى الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس

قوله هو مدرك شرعى اشارة للجواب دفع مقدر توجيهه ان نفى عدم الحكم ليس حكما
شرعيا لانه مستند الى الحكم عدم دليل وعدم الدليل عقلى والمستند الى العقل
عقلى اجيب بان عدم الحكم وان كان ثابتا بعد عدم الدليل
وقبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك
شرعى

88

قياس فلا يفيد الا الظن وهو ظنى لا دليل عقلى وهو ضعيف لما مر قالوا ثانيا لو لم يجب العمل
بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع عقلا اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان
بالاحكام باستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة الجواب منع الثانية وهو امتناع
خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن منع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم ونفى الدليل دليل
على نفى الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا
ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع قال اما الشرايط فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه
بعدم التكليف واجماع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء
قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة
لقبول قول ابن عباس وابن الزبير وغيرهما فى مسئله ولا استماع الصبيان اقول
اما حكم خبر الواحد فقد ذكرناه واما شرايط المعتبرة فى وجوب العمل به فامور كلها فى الراوى
الشرط الاول البلوغ لان الصبى وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب
لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع عن اقدامه عليه فلا يحصل ظن
عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال
اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء قبل تفرقهم مع
انه احتيط فى الشهادة ما لم يحتط فى الرواية لانا نقول انه مستثنى للحسين لحاجة اليه
لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت
الحقوق التى توضحها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة
خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر وهو حال انه قد سمعه قبل
البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها فالرواية اولى

بالقبول وأما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله
مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدليل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا عن تحملهم قبل
البلوغ كان أم بعده ولم يفرقوا بينهما فاقبلوا رواياتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا
وأما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولم يعتبر نقله
لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذا لم يعتبروا في حضرتهم الضبط قال ومنها الاسلام
للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف
بانه قد يوثق بعضهم لتدينه في ذلك اقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما
اولا فبدليل الاجماع فان قبل ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم
في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وانه قد صرح به فذلك ان شهادتهم قبلت
للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستواء ان كان
لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا وتحقق فيما له ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة
عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف
لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب
قال والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر واما غير المكفر فكالمبتدع الواضح
وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم والرد
ان جاءكم فاسق وهو فاسق القابل يحتج نحكم بالظن والاية اولى لتواترها وخصوصها
بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا المخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما بالاتفاق

قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع او بانه مذهب بعض واما نحو خلاف البسملة
وبعض الاصول وان ادعي القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة في الجانبين والمخرج شرب
النبيذ واللعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب
واحد يؤدي اليه نفس ما اوجب ايجاب الشافعي الطهور مع التحريم عنده اقول ما ذكرناه
حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا تتضمنه
فان كان تتضمن التكفير فيكفره قوم ولا يكفره قوم فمن كفره فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه
ومن لم يكفره فهو عنده كالمبتدع الواضح وسنذكر حكمه وان كان لا تتضمن التكفير فان لم يكن
واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباح الدار وسبي الاعارة واموال
وسبيوا فرده قوم وقبله قوم قال الراد له قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
وهو فاسق كما مر وقال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهو ظاهر اذا ظن صدقه والمختار الرد
لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث فانها متواترة والحديث احاد وثانيا خصوصها
بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله
لذلك الخاص بتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص
لا يجاب العمل بكل ظاهر من خبر الكافر والفاسق اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قبل
عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فانهم قد كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة
ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة فيجب القبول
اجماعا ان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على
قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك
وكذلك كثير من الاخرين ويجعلونه اجتهادا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن

وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك
اي من البدع الواضحة فتقبل اتفاقا واما ما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين
في موضعه فهذه حال الفقها بيد ان اكثرهم انه فسق لكونه ضلالا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب
بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد
مصيب فظ وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو
فسقنا بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل اليس الشافعي يحد لشرب النبيذ مع ما ذكرتم من
الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك
قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته قال ومنها رجحان ضبط على سهوه لعدم حصول
الظن اقول الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة
لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن قال ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على
ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر
وبعض الصغاير وبعض المباح وقد اضطرب في الكباير فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل
النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب
الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغاير فما يدل على الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف
الدنية ممن لا يليق به ولا ضرورة اقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة
دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر
وقولنا تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج

المبتدع اذ هؤلاء لا يقبل روايتهم وهذه المحافظة لما كانت هيئة نفسية خفية فلا بد لها
من علامة تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب امور اربعة الكباير والاصرار على الصغاير وبعض
الصغاير وبعض المباح اما الكباير فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر انها تسعة الشرك بالله وقتل
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب
الخمر وقيل الكبيرة كلما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال البعض كلما كان مفسدته مثل مفسدة احدهما
مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليستاصلوهم اكثر من مفسدة الفرار
من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو
ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغاير فمرجعه العرف
وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغاير فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة
كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك
كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به
ذلك ومن غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال واما الحرية
والذكورة وعدم القرابة والعداوة فتختص بالشهادة اقول هذه شروط الرواية
والشهادة وبعض الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم
القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة احق بالاحتياط
لقوة البواعث عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص فالتهمة والعداوة
تؤثران فيه والخبر عام والتهمة فيه قلما تؤثر فيهما وخصوصا اكثر ولذلك ترى من كثرة شهود
الزور ما لا تراه من كثرة رواة المفترين قال مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة

قبوله لما الادلة تمنع من الظن لخوف في العمل فيبقى ما عداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقق ظن
عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة والتزكية قالوا
نحن نحكم بالظاهر ورد بمنع الظاهر وبنحو ولا تقف قالوا ظاهر الصدق كاخباره في الزكوة وطهارة
الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة اقول
مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته
عن الفسق ظاهرا لنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن دلت على المنع
من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فخولف في المعلوم عدالته بدليل وهو الاجماع
فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا
الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقنع بظهور عدمهما ما لم يتحقق
قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا
قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم
من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به او بتزكية خبير به
واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة
طارئة ولانه الاكثر قالوا ثانيا قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك
اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل فالجواب اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه
وكذبه ما لم يعلم عدالته واما قصة الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله
ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم
ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم ذكيا
ويكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة

العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب اولا بان ذلك ليس بمحل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه
عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية
لانها تثبت شرعا عاما ولا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية قال مسئلة
الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل نعم فيهما الاول
فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة واجيب بانه خبر قالوا احوط واجيب بان الاحوط
والثالث ظاهر اقول الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول الواحد العدل في الرواية
ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي
وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب اثنان فيهما جميعا قال القائل بالمذهب الاول التعديل شرط
للرواية فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد تثبت
الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فكذا تعديل كل واحد كالاصل واعلم انه لا يتم هذا
الا بان يبين انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت
في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة
فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار
قالوا ثانيا اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر
وهو عدم اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب
الثالث فالكلام فيه سواء الاوجه ما ظهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة في الثاني دليلا والدليل
معارضة فيقول خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او نقول احوط فيعارض
بان الاخر احوط قال مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال
الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف القاضي

ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده او
لا يعرف الخلاف الثاني لو اكتفي لا يثبت مع الشك لالتباس فيهما اجيب بانه لا شك مع
العدل الشافعيه لو اكتفي في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس العدالة ملتبسة
لكثرة التصنع بخلاف الجرح والامام غير العالم يوجب الشك **اقول** قال القاضي ابو بكر
يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر
السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل
وقال الامام ان صدر من عالم باسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه
ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا او مع بصيرة فلا معنى للاستفسار واما ما قيل انه قد اختلف في
سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقول مهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك
يقدح في عدالته فاجيب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جارحا فلا يكون
مدلسا وثانيا بانه لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني فهو القائل
بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس
في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب انا لا نسلم
انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعيه
على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفي بالاطلاق في الجرح لادى الى التقليد واللازم
باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فربما كون الحديث مردودا لمقلد
الجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جارحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جارحا وانه يقتضي
اجتهاده ولئن يكون مجتهد احرز تقليدا في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة
واما البطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكل منافي المجتهد القائل بالعكس

بالعكس لان العدالة ملتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتناه
احدهما بقول غير العالم باسبابهما لا نتفى مع الشك بخلاف العالم فقد عرفت الماخذ والمسئلة
قال مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما لو جب اما عند اثبات معين ونفيه
بالتعيين فالترجيح **اقول** اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل
التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه
وظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان
الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل
خلاف الظاهر هذا اذا اطلق واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح
هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض
لعدم امكان الجمع المذكور فح يصار الى الترجيح **قال** مسئلة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة
تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية العدل ثالثها المختار تعديل ان كان عادته انه لا يروي
الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا
لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد لجواز ما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لقي الزهري
قال الزهري موهما انه سمعه ومن وراء الزهري يعني غير صحيح **اقول** هذه طرق التعديل
فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم المعدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة
لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة
شرطا في قبول الرواية بروايته واما الخلاف ففي رواية العدل عنه هل هي تعديل ام لا فيه
مذاهب اولها التعديل اذ الظ انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس تعديل اذ كثيرا نرى
من يروي ولا يكثر من يروي ثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن

عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان
ولانه ترتب عليهما انه معارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرطا في غير العدالة
وكذلك الحد في شهادة الزنا بعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذا
الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس بجرح وكذلك امثالها
خلاف البسملة ومسائل الاصول مما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعارض ليس بجرح
على الاصل وذلك كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا
فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به نهر ... لان قصده لذلك غير
واضح قال مسئلة الاكثر عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل
الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا عليه السلام
لنا والذين معه اشداء اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال
واما الفتن فتحمل على اجتهادهم فلا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم اقول
اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج
الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي عليه السلام ومعوية عليه اللعنة
واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من
الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم
وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا عليه السلام فانه مردود لنا ما يدل
على عدالتهم من الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث
نحو قوله صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم

ثم الذين يلونهم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ
مد احدهم ولا نصيفه وما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر والنواهي وبذلهم
الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكره من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي
اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبوه فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب
وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب قال
مسئلة الصحابي من راه صلعم وان لم يرو ولم يطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا وهي
لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان المشترك كالزيارة
والحديث ولو حلف ان لا صحبه حنث بلحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازم
قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والراوي قلنا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من راى الرسول صلعم وان لم يرو عنه حديثا
ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية وتحقيق
ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة يقبل
التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب ان يجعل
المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير
جعل للحديث والزيارة الصرف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحبه فصحبه لحظة
حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما
ينافي في الاصطلاح لغة واما الاصطلاح فيجاء النسبة المخصوص في العرف باصحاب النبي فلا
قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم منه الملازمة بينهما ولولا ما
... الملازمة حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة بينهما بالعرف

محدد لا انه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا انا نبالمولا لان الصحابي يحتمل
على الملازمة فما صح بغيره الوافد على الرسول والرأي اذ الاصل اطراد الحقيقة وصحة النفي علامة
المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان او من راه ولم يصاحبه والجواب
ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم ولا يفيد
المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة
قال لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف اقول من عاصر الرسول وكان
عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه بعد الثقة صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم
بانه يدعي لنفسه رتبة قال مسئلة العدد ليس شرطا خلافا للجبائي فانه اشترط خبر
اثنين او الظاهر او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل
وجوب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم
العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله عليه السلام
نضر الله امرءا ولا موافقة القياس خلافا لابي حنيفة اقول قد اشترط في خبر الواحد
شروط ليست هي بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في المتواتر فمنها العدد ولا يشترط
خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر اثنين واما موافقة ظاهر واما انتشاره
بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه
اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد وجوب دفع الاسولة الواردة عليه
وحجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانب عمل الصحابة والاسولة عليه
ومن انفاذه الاحاد لتبليغ الاحكام من جانبهم لوقوعهم في قبول المؤذن ونحوه ولا تقف
ومنها الذكورة ولا تشترط فتقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة

عليه ومنها عدم القرابة ولا تشترط فيقبل للوالد والولد ومنها عدم العداوة فيقبل
للعدو وما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث
فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل خبره اذ لا اثر
لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمه لقوله عليه السلام
نضر الله امرءا سمع مني حديثا فوعاه فاداه كما سمع فرب حامل فقه الى من هو افقه منه
ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على خبره
والراوي عدل فالظن صدقه قال مسئلة اذا قال الصحابي قال النبي صلعم حمل على
انه سمعه منه وقال القاضي متردد فيبتنى على عدالة الصحابة اقول هذا شروع في كيفية
الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف
وقد اختلف في مسائل التي يذكر كل واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال
الصحابي قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون
سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه لاحتمال وحينئذ فيبتنى قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا
بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عمن لا يعرف
ولم يعلم عدالته قال مسئلة اذا قال سمعته امر او نهي فالاكثر حجة لظهوره في تحققه
لذلك قالوا يحتمل انه يعتقده وليس كذلك قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي
سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق الامر
والنهي والعدل لا يجزم بشيء الا اذا علم قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة
او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه فلم يعتقد الامر
بالشيء نهيا عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر فيحكي امرا او نهيا بل الرواية

امرا او نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال
مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الامر قالوا يحتمل
ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او الاستنباط قلنا بعيد اقول اذا قال
امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح وما يجرى مجراه فتبين الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله
فالاكثر انه حجة فانه ظاهر ان النبي صلعم هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال
المختص بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك ونهيه وان كان يحتمل صدوره
من البعض بحسب اللفظ قالوا يحتمل ذلك اى كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب
او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس فغلب في ظنه انه مأمور به وجب
اى عن استنباط الصحابي
العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور قال مسئلة
اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحققها عنه خلافا للكرخي اقول اذا قال
الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي عليه السلام وقد
خالف الكرخي لتحقيقه وليتناوله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره قال مسئلة
اذا قال كنا نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان ساغت المخالفة
قلنا لان الطريق ظنى كخبر الواحد النص اقول اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون
كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه فالاكثر على انه حجة لانه ظ
اى الحقير الناقص عن النصاب القطع
في ان الصحابي يجمع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان بجميع لما ساغت المخالفة
لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق
قطعيا وههنا الطريق ظنى فتسوغ المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول
به نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا يمنع قطعية المروى قال وسنده غير الصحابي

الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او اجازته او مناولته او كتابته بما يرويه فالاول
اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته وقراءته
عليه من غير نكير ولا ما يوجب السكوت من اكراه او غفلة او غيرهما معمول به خلافا لبعض
الظاهرية لان العرف تقرره ولان فيه ابهام الصحة فيقول حدثنا او اخبرنا مقيدا او مطلقا
على الاصح ونقل الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره عليه كقراءته واما الاجازة للموجود
المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم مقيدا او انباني اتفاقا
للعرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف وفي الجميع للامة الموجودين قبولها لما انها شائعة ومن نسل
او من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف واضح لنا ان الظاهر ان العدل لا يروى الا بعد علم او ظن
وقد اذن له والضمنا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد فان لم يعلموا ما فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه
قلنا حدثه ضمنا كما لو قرأ عليه قالوا ظنى فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة اكد
اقول ما يجيب لفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستنده وله مراتب وفي كل مرتبة
الفاظ يروى بها ونحن نبين بها اما مستنده اى ما يحصل من اجله ان يروى الحديث ويعمل
فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة
الشيخ له ان يروى عنه او مناولته اياه كتابا يروى عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه اما
مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على
الشيخ وانما يقول ح ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرني
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه مشعر
بالقصد ولم يكن واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه بلا وجود امر يوجب السكوت
من اكراه او غفلة او غيرهما من المعوقات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا

سنو بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق والتصاق سكوته
ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة عليه
وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اختيار على ذلك عهدنا ائمتنا
ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته
واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروى عنى كذا او ما صح عندك انه مسموعاتى او يكتب
وكتبر كفلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا اجيز بها فيقول اجازني
او اخبرني وحدثني اجازة فالاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض العلماء
اى لا يقول حدثني واخبرني اجازة ولكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انباء عرفا وان كان
هو الاخبار لغة نحو لا يدان والا بطعام ابناء قال زعم الغراب منبئ الانباء
زيد الى انبأني الغراب بحو هذا الفعل ينبئ عن العداوة او المحبة ينبئك العينان ما هو كاتم
وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين للقوم
معينين فالظاهر انها لا تفضل للاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد
ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة فى منعه واما الاجازة
فى نسل فلان او من يوجد من بنى فلان من غير تعيين او تخصيص كاهل بلدة كذا ففى صحتها خلاف
واضح انها اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين
والمختار صحته لنافى صحة الاجازة النظر ان العمل لا يروى الا بعد العلم او الظن بروايته
وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا
ما فيها ليعمل من رآها بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر
الرازى من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كالو قال اشهدا على مضمون هذا الكتاب

96

هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان
لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا
قالوا ثانيا باطل مستند اليه ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة
الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط فى الشهادة ما لم يحتط
فى الرواية من زيد فى شروطها ووجب العمل بكتاب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد بما لم يحط علما
المناولة والكتبة تقبل الاجازة دليلا وجوابا فلم يتعرض لهما قال الاكثر على جواز نقل
الحديث بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف فقط ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يتشدد فى
الباء والتاء وحمل على المبالغة فى الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث فى وقايع متحدة
بالفاظ مختلفة شايعة ذايعة ولم ينكره احد وايضا ما روى عن ابن مسعود وغيره انه قال قال
رسول الله صلعم كذا او نحوه ولم ينكره احد وايضا جمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا
فان المقصد المعنى قطعا وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها لانه الاولى قلنا نعم
قالوا يؤدى الى الاختلال لاختلاف العلماء فى المعانى وتفاوتهم واذا قدر ذلك مرتين او
اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء اقول قد اختلف فى جواز نقل
الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا
والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اى
بتبديل لفظ بما يرادفها وروى عن ابن سيرين وعن ابى بكر الرازى منعه ووجوب نقله
بصورته وروى عن مالك انه كان يتشدد فى الباء والتاء فى مثل بالله وتالله فلا يجوز
مكان الاخر مع ترادفهما وتوازيهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة فى ان الاولى صورته
لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث فى وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذى

قال عليه السلام واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك
اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا ما روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلعم
كذا او نحوه وذلك يصرح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
اي قالوا كذا او نحوه
ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى
بمقصد تلك اللفظة لغة اوى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ
قالوا اولا قال عليه السلم نضر الله امرءا الى اخره الجواب ان هذا الدلالة على مطلوبكم فانه دعاء
لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع غيره النقل بالمعنى ويمكن ايضا ان يتمسك بالموجب فان من نقل
المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يؤدي الى
الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه بعضهم
على ما لا يتنبه له الاخر فاذا تكرر النقل بالمعنى مرتين وثلثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار
تغيير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع
فان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا قال مسئلة اذا
كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري
فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون
واستدل ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد
ثم قال لربيعة لا ادري وكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحيح فاين وجوب العمل قالوا لو جاز
في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسي
قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعي اقول اذا روى
عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه فهو اما بالاتفاق على انه

[illegible]

97

على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح
في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يتعين كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك هذا
اذا كذب اما اذا قال ما ادري ارويته ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية
ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كالوفاة للاصل او جنونه
فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن
ابي هريرة انه قال انه عليه السلم قضى باليمين مع الشاهد فروي عنه ربيعة ثم قال
سهيل لربيعة لا ادري ارويته ام لا لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني
ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب
العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف بالاجماع
على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة لان باب الشهادة
اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع
اي في باب الشهادة
الحجاب وتعين لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل
لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان انه حكم في قضية وقد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب
منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب
الشافعي حيث لا يوجبون الحكم فالجواب من طرفهم ان نسيان الراوي وطول القال والقيل
اي من طرف اصحاب الشافعي
وما آل اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال اذا انفرد
العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثله عن مثلها عادة لم يقبل
والا فالجمهور يقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر
الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما

[illegible]

سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل بالاتفاق فان جهل فالاولى بالقبول ولو رواه مرة وترك مرة فكذا او اذا اسنده واارسلوه او رفعه ووقفوه او وصله وقطعوه فكالزيادة اقول

اذا انفرد العدل بزيادة في حديث مثل ان يروى انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان من غيره من الرواة في الكثرة بحيث

لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل ومن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية

غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه

عما سمع فان ذهول الانسان عما جرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال

التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة ذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثل ان يسنده عدل

ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويوقفه الباقون على الصحابي او وصله فلم يترك راويا في البين وقطعوه فتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها قال مسئلة حذف

بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى تزهى والا سواء بسواء فانه ممنوع اقول هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر منهم على انه جائز اذا كان

مستقلا لانهما كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تبايع النخل حتى تزهى او الاستثناء نحو لا تبايع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه

لاختلال المعنى المقصود قال مسئلة خبر الواحد فيما يعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر

الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وفي قبول القياس وهو اضعف قالوا

العادة تقضي بنقله متواترا ورد بالمنع وبتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاقا او مكلف باشاعته اقول ان من الفضايا ما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ومنها

فقل ليسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة

الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما يعم به البلوى والقياس قبوله في نحو الفصد والحجامة

والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو مما يعم به البلوى وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لكونه فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي

في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله وحيث لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور فانه قبل لو صح لوجب عليه صلعم ان يبلغه الى عدد التواتر لئلا يؤدي

الى بطلان صلوة الكثر الكثير كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نسلم الوجوب لجواز الصلوة بكون ثم بلغه خاصة واما البيع واخواته فالنقل فيها التواتر وانه لا يجب او كان مكلفا

باشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء قال مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرؤا الحدود بالشبهات والاحتمال

شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب اقول خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله

قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به

والجواب لا نسلم منع الحديث الصحيح كما لا نسلم منع الشهادة وظاهر الكذب وان قام الاحتمال
في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكذب بان يراد به غير ظاهره مسألة اذا حمل
الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لقرينة فان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور
وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته فلو كان نصا فتعين نسخه عنده
وفي العمل نظر وان عمل بخلافه خبره اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع اهل المدينة اول
اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه
الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره
فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته
اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ
عنده بناسخ اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان لا يعمل بالخبر اذ ربما ظن
ناسخا ولم يكن وان لا يعمل بالناسخ لان ظنه فيه لا يعتبد هذا اذا عمل هو بخلاف
خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة
فالعمل باجماعهم لما انه حجة مسألة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه
مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كان العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به
فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس
وان كان وجودها ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا
لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها لقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث
الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة
توضؤوا مما مسته النار فاستبعادا لظهوره وكذلك هو وعائشة والثانية اجماع لان الخبر

99

لان الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل
ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي الامرين ايضا ان كان الاصل خبرا فالخبر
يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطا والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا يتطرق
اذا كان الاصل خبرا واما تقديم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض خبرين عمل بالراجح وفيه
لتعارض الترجيحين فان كان احدهما اخص الا ان في سياقه اول خبر الواحد اذا خالف
القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يكون
كل واحد منهما ما ينفيه الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال
ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به
خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر رجحان احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار
انه ان كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا
فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح
فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث يقدم ان عمر رضي الله عنه ترك القياس بالخبر في مسألة الجنين انه
عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا انه
الشيء لثبوت غيره فدل على انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث
رأى انها تتفاوت باعتبار منافعها فترك بالخبر الواحد انه صلعم قال في كل اصبع عشر وكذا
في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا
يرث الزوجة منها فاخبر ان النبي عليه السلام امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من
الصور التي تشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا
معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤوا مما مسته النار بالقياس

لنا الا نتوضا بماء الحميم فكيف نتوضا بما عنه نتوضا وبان ابن عباس وعائشة خالفاه
وهو انه قال قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين
باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ
منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل للاستبعاد لما له الظهور ولذلك صرحا بما يدل على
ظهور رضا فيه قوله كيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اذ قدم فيه القياس على الخبر وقرره
صلعم فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم ممتنع اجماعا بيان
الملازمة ان الخبر مجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس مجتهد فيه في امور ستة
حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في
الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب
الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما اجتهد فيه في
مواضع اكثر فاحتمال الخطا فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف فلو الاحتمال في القياس اقل
فكان اولى وذلك لان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكونه وخطاءه
وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكم النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها
وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص
احتمالات بعيدة فلا يمنع الظهور والتي فيأتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا واتم
لا تفضلون وتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما يقدم فيه الخبر واما تقديم ما تقدم
من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه
يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف
وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجيح
خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الآخر لقلة المقدمات لعدم القياس (التمام)

الضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين واما اذا كان احدهما اعم والاخر
اخص فالاعم يخصص بالاخص وسيأتي في باب العموم والخصوص تفصيله قال مسئلة المرسل
قول غير الصحابي قال عليه السلام ثالثها قول الشافعي ان اسند غيره او تشبيهها مختلفا او عضده
قول الصحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل قبل ورابعها ان كان من ائمة النقل
قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد
كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون المخالف خارقا للاجماع
الاستدلال والظني لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان في الحديث قالوا لو قبل لقبل
مع الشك لانه لو سئل لجاز ان لا يعدل قلنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا لا يقبل
لغلبة الخلاف فيه اما اذا كان من ائمة النقل ولا ريبة فيقبل قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فائدته
في ائمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف القائل مطلقا تمسكوا بارسال التابعين ولا يفيد التعميم قالوا
ارسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع ان الحامل يرسل ولا يدري عمن رواه وقد اخذ على الشافعي
فقيل ان اسند فالعمل بالمسند وهو وارد وان لم يسنده فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد
فان الظن قد يحصل او يقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف
ان يكون او من دونه اقول ما ذكرنا كان حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس
بصحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب الاول يقبل ثانيها لا يقبل ثالثها وهو قول
الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما
مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او يعلم من حاله انه
لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا
لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم

ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر
او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف خارقا كافرا او مخطأ قطعا
انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا
ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه سمع
من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك
فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله
لما يجوز ان يجهله مع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا
الاحتمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عمن لو سئلوا
لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف
اتفاقا الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل
زماننا يرسلون غالبا ولا يروون عمن يروون عنه الا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل
فان لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم
والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع
قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر
الاسناد اجماعا على العبث وذلك ممتنع عادة الجواب منع الملازمة بل فائدته في غير
ائمة النقل ظ وفي ائمة النقل تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين
رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل
مطلقا سواء كان راويه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بمراسيل التابعين

كما ذكرناه الى آخره وذلك لا يفيد بهم نفيا فان ما ذكر من الشعبي والنخعي والحسن كلهم
من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن انه منقول
عن عدل والا لم يجزم بالنقل الجواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل
ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم
ان بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره الى آخره وقال
اما اشتراط اسناد غيره فباطل اذ العمل حينئذ بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه
وقد نقل مقصوده اذ لم يثبت عنده ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما غير ذلك
من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل ولا فيه دليل
بل وقد ... الضم غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهو اعتراض وارد فان الظن قد لا يحصل
بأحدهما او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الآخر اليه ومنها المنقطع
للمحدثين فانهم المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وفيه نظر يعرف
مما ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظ
فانه مردود مسألة الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز او قيل مشترك
وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان
استدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم وعورض بان المجاز خلاف الاصل
فيخل وقد تقدم مثله التواطؤ مشترك في عام فيخل بتعطيل اللفظ دفعا للتجوز وردّ
واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والصحيح دلالة الاعم للاخص
وايضا فانه قول حادث هنا الاول في بحث السند وشرع في المتن مما يشترك فيه
الكتاب والسنة والاجماع منه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر

الامر

وما قول ومنطوق ومفهوم مبداء بالامر آتيا عليهما بما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا نعني به
مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسميها اتهامل لفظ
الامر وهو امر ركب من زيد مبتداء وضرب فعل ماض ومن حرف جر حقيقة في القول المخصوص
اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول
المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي الامر موضوع للمشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص
الى الفهم عند الاطلاق ولو كان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لما بادر الاول اولم يبادر شيء منهما
وهو ظ وليس متواطئا والا لكان اعم من الفعل المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم
لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان
مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم
واجيب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويترجح كل بوجوه
ترجح النفي ..... والى الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا
ان ان مشتركا كان في علم وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك المعنى دفعا للاشتراك والمجاز
فان كليهما محذور لان الاصل عدمهما بالتفاهم واجيب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل
دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري
فيه ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى رفع دلالة الاعم على الاخص بما ذكرنا واما ما قيل
فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب
رده قال حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء اقول ذكر للامر حدود
فيها صحيح ومنها مزيف فالصحيح عنده اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء
جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء

يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشتراط الاستعلاء
كما هو راي ابي الحسين وقد يقبل نحو الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو راي
المعتزلة لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف فان الحق انه لا يشترط
الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تامرون قال وقال القاضي والامام القول
المقتضي طاعة المامور به ورد بان المامور مشتق منه وان الطاعة موافقة
الامر فيجي الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان
الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر يأباهما اقول واما المزيف من حد الامر
فقد ذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي ابو بكر والامام الامام
هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل
على الدور اي هو نوع بطلته بالا تعرف الا به لان وجهين احدهما ان المامور وهو واقع في الحد
مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان المعنى المشتق منه موجود في المشتق
مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف
من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذن قد ظهر انه يلزم الدور فيهما اي بسبب
لفظ المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث الكلام
كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المامور وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه
وهو طاعة ولا يتوقف على حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول المعرف الامر بمفهوم
حقيقته لم تشعره كالف في معرفة هذه الامور والمطلوب حقيقته وقد مر مثله وقال قوم
انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف
في خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخرج عن احدهما

قطعي والامر بيانيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا بالاجماع وتنافي اللازمين دليل تنافي الملزومين

وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر قال المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي قالوا هو قول

القائل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد ونحوه والمبلغ والحاكي والادنى وقال قوم

صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان اسقط

بقي صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالتها على

الامر والامتثال فالاول احتراز عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه

تهافت لان المراد اذا كان اللفظ فسد بقوله وارادة دلالتها على الامر وان كان المعنى

فسد بقوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر

متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته وطلب تمهيد عذره بمشاهدته فانه يأمر

ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب

هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت المأمورات كلها لان معنى الارادة

تخصيصه بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يتخصص اقول هذه هي الحدود المزيفة للامر

التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان

يحدوه به فتارة حدوه اما باعتبار اللفظ وتارة باقتران صيغ الارادة وتارة جعلوه

نفس صيغ الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض

عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد

لمن يعتبر معنى والنقض يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر

الغير او حاك له والنقض يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك

يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد بقول افعل مراد به

عند الاطلاق وعن الثاني انه ليس قولا لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لو ان

سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه

تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان اسقط عنه القيد بقي صيغة الامر مجردة فهي

مجردة مطلقا صادق عما فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر

منها الى الفهم عند الاطلاق وهذا واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل

بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز

بالاول عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل بغير ارادة وجود اللفظ وبالثاني عن التهديد

والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالث عن الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكي فانه

لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد قوله

وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل

والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يطلق عليهما ولما

باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو انكر سلطان ضرب سيد

لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر له انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره

ليدفع عن نفسه الهلاك وانه بامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه

له قبل انكاره ويخلص من الهلاك فههنا قد امره والامر يظهر عذره وهو مخالفة الامر

ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا لكان مريدا اهلاك نفسه وانه محال

وقد اجيب عنه بان مثله يجيء في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا لكان طالبا

لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذ يمتنع ان طلبه لا يفضي اليه ووجه وذكر المصنف ان الاولى

في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المأمورات كلها

لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال الحدوث

قال القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك والاشعري والقاضي بالوقف فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلثة الشيعة مشترك في الثلثة والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعا متكررا من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه ظني واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا تعذر العمل في اكثر الظواهر وايضا ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور به عاص بدليل افعصيت امري فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمل الايجاب وندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل عُدّ عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيثبت ظهوره في احد الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين ندبتك الى ان تسقيني وبين اسقني ولا فرق الا الذم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان ندبتك نص واسقني محتمل

اقول القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه فقال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب مثل اوجبت او ندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا

وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقال الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظني في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنيا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فان المراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم الامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره الجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا ينصرف عنه الا بدليل ثانيهما ان قوله عن امره

مطلق فلا يلزم الوجوب قلنا انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف يفيد الوجوب ولو سلم انه
او اشارة فصلاة عن التخرج عن القول فلم يفعل الفعل كان عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل
بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة
في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس في الندب ايضا لانا
نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم
في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه تحقق الذم على الترك
وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم
وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب قال الندب
اذا امرتكم بامر قالوا فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا ورد بانه انما رد الى استطاعتنا
وهو معنى الوجوب مطلق الطلب يثبت الرجحان ولا دليل على التقييد فيوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك
قلنا بل يثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك يثبت الاطلاق
والاصل الحقيقة فتعين ولو ثبت لثبت بدليل الى آخره قلنا بالاستقراءات المتقدمة
الاذن المشترك كمطلق الطلب اقول هذه شبه المخالفين فالقائلون بانه للندب قالوا
قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو
معنى الندب والجواب انا لا نسلم انه رد الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون
لمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد
من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب
من وجهين احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب
وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك لان جعل الرجحان لازما للوجوب والندب

فجعله باعتباره صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للتقييد باحدهما والمشترك بينهما القائلون
بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما
وهو الاشتراك والجواب قد عرفت مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يعدوه القائلون
بالتوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مجال له
واما النقل وهو اما الآحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين
فيه فكان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر بل ههنا قسم ثالث وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية
التي قد تقدمت وحاصلها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود عند
الاطلاق والقائلون بانه للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل في
مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك
والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا قال مسئلة صيغة الامر لا يدل على التكرار ولا
على مرة وهو مختار الامام قال الاستاد للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا
يحتمل التكرار وقيل بالتوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي
ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة اقول صيغة الامر المجردة لا تدل على فعل المامور به
متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاد ابو اسحق انه للتكرار
مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره وهو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالتوقف
بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى
الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا تقييد باحدهما
دون الآخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها

ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب
ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فيقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف
بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب
ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلك يفيد ان
عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واضعافهما انما لا يمنع
ظهور احدهما قال الاستاذ تكرر الصوم والصلوة ورد بان التكرار من غيره وعورض
بالحج قالوا ثبت في لا تصم فوجب في صم لانهما طلب رد بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي
وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم
التكرار ورد بالمنع وبان اقتضاء النهي للاضداد دائما فرع على التكرار الامر المرة القطع
بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل بفعل ما امر به لانها من ضروريته لا لان الامر ظاهر
فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت لثبت الخ اقول توجه حجج المخالفين فالاستاذ تمسك بانه
قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة
اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار
في لا تصم فوجب في صم لانهما طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما
بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل
بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ
التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي
يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن
ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده

دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذن كون النهي
الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا
قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه
انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها
فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنهما ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار
والقائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد لا تفيد والتواتر
يمنع الخلاف والجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ قال
مسئلة الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا الامر
فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر
كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الى الصلوة الزانية والزاني وان
كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا لو تكرر العلة فالشرط اولى لانتفاء المشروط
بانتفائه قلنا العلة مقتضية معلولها اقول القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا
على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنا فاجلدوه فانه اتفق
على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا
تكررت تكرر وليس التكرار ههنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي
لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار
الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا
فاشتراه مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم
قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة

قالوا ثبت ذلك اي تكرار الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا
فدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة
فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذا لم يتكرر الحج وان علق
بالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر
الشرط بطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان تخلفها علة
اخرى كما يجيء في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما كان باعتبار
ان وجوده مقتض لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود
المشروط واقتضاء انتفائه بانتفائه لا يوجب التكرر بتكرره قال مسئلة القائلون
بالتكرار قائلون بالفور ومن قال المرة تبرأ قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور او العزم
وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختير
في التكرار والصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا
كل مخبر او منشئ فقصده الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق رد بانه قياس وبالفرق بان
في هذا استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدم ما قالوا ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك قدم على ترك البدار قلنا للقرينة فان اسجدوا قالوا لو كان التاخير مشروعا
لوجب ان يكون الى وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم لو كان
التاخير متعينا واما في الجواز فلا لانه متمكن من الامتثال قالوا وسارعوا الى مغفرة
فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام
الطلب متحقق والتاخير مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك اقول كل من قال

من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة سواء كان
لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي الفور اما الفعل
في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة انه للفور ام لا
لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للتراخي وكان
وجوب التراخي غير محتمل وقيل بالوقف فيهما لغة وفي الامتثال به ان بادر لاحتمال وجوب
التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي
بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول
طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون
بالفور قالوا اولا لو قال السيد لعبده اسقني واخر عن الفور عد عاصيا وهو معلوم من العرف
ولو لا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب
السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر
كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان
الحاضر فكذلك الطلب قالوا بالامر الا انه طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر
في افادة الفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان
الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال
اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي
يفيد الفور فكذا الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده والنهي يقتضي
الفور وقد تقدم تقريرهما الجواب عنهما ايضا قد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال الله تعالى لابليس
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فدم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه

وكان ان يجب بانك ما امرتني بالبدار او سوف اسجد لحواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت
معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا
خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة
فلانه لولاه لكان الى اخر زمن الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم ويجهل يستلزم التكليف
الخ واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج لحواب اولا بالنقض
بما لو صرح بجواز التاخير اذ لا خلف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان التاخير متعينا
فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم التكليف الخ قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهي فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال الله تعالى
فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة
والاستباق بان يفعل المامور به بالفور لحواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة
والاستباق لا على وجوبها والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران
في الموسع دون المضيق لا يقال قيل لمن عند افضا انه سارع اليه واستبق الكافر
احتج بالقوم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة
وكحواب بما مر من انه يطيع بخصوص الفعل ووجب العزم من حيث هو من احكام الايمان
الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيقتضي
بالبناء فيجب البدار اليه ليخرج عن عهدة بيقين لحواب لا نسلم ان جواز التاخير
انه مشكوك فيه بل التاخير جائز حقا بما ذكر من الادلة **قال** مسألة اختيار الامام
والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ومتابعوه

ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من
خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون
تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان
المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه واجب بانه في المستقبل
ولو سلم فالكف واضح **اقول** قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن الضد وليس
الكلام في مفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع
في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا
قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس
نفس النهي عن ضده وقالوا ~~الهذا لا~~ يتضمنه ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي
ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا ثانيا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على ما ذكر وزاد
القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر
بضده وثانيا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم
القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص
امر الوجوب فجعله نهيا تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا
له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف
عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا للامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد
متعقلا له واما ذلك لا يتعقل مع ذوبه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا
نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد
بالضد هنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية

واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل ومتلبسا به لم يطلبه الآمر منه لانه طلب
الحاصل فاذن انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده والجواب انما يطلب
منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال كما يوجد
في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بتعقل الضد ولئلا
يلزم النهي عن الكف في ذلك واضح لا نزاع لنا فيه فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج قال
القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس
او لا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما او لا فان كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين
لجاز احدهما مع ضد الآخر وخلافه لانه حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو
الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن والجواب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف
فيمنع لازمهما عنده فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر
كالظن والشك فانهما ضد العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع
لفظيا في تسميته تركا ثم في تسمية طلبه نهيا القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة السكون طلب
ترك الحركة واجيب بما تقدم اقول احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه
لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان
كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فالمثلان كسوادين او بياضين والا فاما
ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا
بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فمختلفان كالسواد والحلاوة واما انتفاء

اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز
الامر بالشيء والنهي عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع
ضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة
ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك
محال اما لانهما نقيضان اذ نحو افعل هذا وافعل ضده امر متناقض كما يقال افعله ولا تفعله جدا
متناقض واما لانه تكليف بغير الممكن والجواب انه يقال له ما تريد بقولك هو طلب ترك
ضده اتريد به انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به
فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك
لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب
اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد يكون كل من الخلافين ضدا لضد
الآخر ولا بعد في ان يكون النهي ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد للشك ولضده وهو الظن
واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع الضد الآخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل
ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية
فعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وبتقدير
ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارتان كالتحرك مثلا اثبت وابق
حالتك وذلك شبيه اللعب لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج
القاضي ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم
الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب
ترك الحركة والجواب بما تقدم من رجوع النزاع لفظا قال المعتزلي امر الايجاب طلب فعل

يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على انه
معقول لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن
فعل لا عن كف والا لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر وهو بط قطعا قالوا الامر
الواجب لا يتم الا بترك الضد وهو الكف عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم
الاول القائلون بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل
ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه
معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك جزء مفهوم امر الايجاب فلا ينفك عنه عقلا
واما من يجوز الايجاب يعني وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال ونحن
لا نمنع في الواقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به
وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف لما ان الامر طلب فعل غير كف والنهي يتحقق لوجه
الممنوع انه لولا ذلك لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك
بط قطعا فان الآمر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو
فعل المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم
وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب قال الطاردون في النهي
ايضا متمسكا القاضي المتقدمان والجواب النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا
بالضد قلنا فيكون الزنا امرا من حيث هو ترك اللواط وبالعكس وهو بط قطعا وبان لا مباح
وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا والزم

والزم ان يكون النهي نوعا من الامر وهو ان قبل الامر طلب فعل لا كف الاول الطاردون للحكم
في النهي انه امر بالضد احتجوا بتمسكي القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثلا او ضدا
او خلافا فهي باطلة والجواب ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب ايضا
ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد فلا يكون تركا
له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكر لزم
ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك
الزنا فيحصل الثواب بهما لقصده اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة
واما ثانيا فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضده من الاضداد الجزئية الذي هو المراد ومحل
البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا او قد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع
ح لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر
ولا نزاع ح في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولم يكن النهي في عرف العرف
فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل قال والطاردون في النهي
لا اثم بالنهي الا باحد اضداده كالامر واجيب بالالتزام القطعي وبان لا مباح الاول
الطاردون في النهي اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لانه نفسه قالوا الاثم المطلق
من النهي الا باحد اضداده كالاثم المطلق من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب وقد تقدم الجواب
اما اولا فباطل الالتزام القطعي وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا
فبالالتزام بان لا مباح ح كما قال والعاري عن الطرد اما لان النهي طلب نفي واما للالزام
القطعي واما لان الامر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم لما تقدم والنهي طلب

كفعل العقل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لا ابطال المباح اقول الذين قرروا
من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر فانهم قالوا بان النهي عن الشيء امر بضده لا ان الامر
اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب لنفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي
هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا عن الالزام القطيعي في امر الزنا واللواط واما لان امر
الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو معنى الضد
كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا
طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي قال والمخصص
الوجوب للامرين الاخيرين اقول الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب
فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف
امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات
بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت
لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسألة الاجزاء هو الامتثال
فالاتيان بالمامور به على وجهه محصل اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزم وقال
عبد الجبار لا يستلزم لنا لو لم يستلزم لم يعلم امتثال وايضا فان القضاء استدراك
لما فات من الاداء فيكون تحصيل الحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما
او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث واجيب بالسقوط للخلف وبان الواجب مثله
بامر آخر عند التبين قالوا فاتمام الحج الفاسد واقع اقول الاتيان بالمامور به على وجهه
اي كما امر الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول
الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به

عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه وادين الواجب ويلزم القضاء مع ذلك ونحوا
مسلم بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصح بحيث لا يتوجه
عليه تكليف بذلك الفعل بامر الاول ولا خفاء في ان الاتيان به ثانيا لا يكون لنفس
الاول به بل مثله فلا يكون تحصيل الحاصل ولا يتم الدليل الثاني على انه
قد لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء
بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم سعد

111

المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط
القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المغني ان اراد
انه لا يمتنع ان يرد عليه امر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يعقل
سقوطه فساقط لنا انه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثاله ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه
يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذا القضاء اذا
فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فلانه معلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء عبارة
عن استدراك لما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت
شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا
للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما آثما او ساقطا عنه القضاء واللازم
منتف اما الاول فلانه امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان آثما فان امر بصلوة
بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه
القضاء واما الثاني فبالاتفاق الجواب اما اولا فنمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو
سقوط القضاء عنه فلا يصلي مثلها لان المسألة مختلف فيها فلنا المنع الى ان يثبت واما
ثانيا فبان المامور به صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثلها بامر آخر فهذا اذا
استانف والاول قد سقط ولا يقضي وتسميته الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان
مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط بالاتفاق والجواب
واضح مما قلنا وهو ان الذي قد وجب قضاء ما فسد واتمه فعل آخر اوجب بامر آخر والاتمام
لم يجب قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه فالذي يجب قضاؤه لم يفعل قال مسألة صيغة الامر
بعد الحظر للاباحة على الاكثر لنا غلبتها شرعا واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا قالوا لو كان

ما نعا يمنع من التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظ اول من قال بان صيغة
الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب وللاثر
لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي
وهو غير بعيد لنا غلبتها في الاباحة في عرف الشارع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك
لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد
النهي مانعا عن الوجوب لامتنع مع التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك ذلك
ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه تناقض ولا يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منها
الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الايجاب الوجوب
عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع
التصريح بخلافه وبان الظاهر ان المراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يحمل عليه عند التجرد عنها
قال مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصوم
يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة والبضا لو اقتضاه لكان اداء ولكانا سواء قالوا الزمان
ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط ورد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل الدين
رد بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا سمي قضاء لانه يجب استدراكا لما فات
اقول الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء
فلو ثبت قضاء فبامر جديد كخبر من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء
يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء والتالي
منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم

الامر قوانتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من
الوجوه لا اقتضاء ولا تعرض له به ولا تناول اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه
لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء
فلزم ان لا قضاء الاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي بالتاخير والخصم ان يقول الامر
انى ادعي انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال المامور به
بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء صوم يوم الجمعة ولا كونهما اداء ولا كونهما سواء
قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه
والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت فيه مثله
داخل في المامور به وقيد له والا لجاز التقديم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين
فكما ان الدين لا يسقط بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد
في وقته فوجب الاداء بعده والجواب لا نسلم كونه كاجل الدين بما تقدم انه لو قدم لم يعتد به
بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت
فيكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو الاداء والجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكا
لمصلحة فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا
لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما
شيئان كما في التعقل والتلفظ او ما صدق عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بمركب فيتحد
وهو ينظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وتغايرهما في العقل او في الخارج قال الامر
بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء لنا لو كان لكان مر عبدك بكذا تعديا ولكان يناقض
قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ومن قولك لوزيره قل لفلان افعل

قلنا للعلم بانه مبلغ الآمر اقول امر الآمر المكلف بان يامر غيره بشيء ليس امرا من الآمر
لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلم مروهم بالصلوة لسبع والامر للصبي من قبل الشارع
بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير
ولكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم باطل للقطع والاتفاق قالوا
فهم ذلك من امر الله رسوله ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب
ان الفهم ثمة بقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرا بالامر
من قبل نفسه الذي هو محل النزاع قال مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمط الفعل الممكن
المطابق للماهية لنا ان الماهية مستحيل وجودها في الاعيان لانه يلزم من تعددها فيكون كلها
جزئيا وهو محال قالوا المط مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المط قلنا يستحيل لما ذكرناه اقول
اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمط الفعل الجزئي الممكن المطابق
للماهية الكلية المشتركة لا الماهية اي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية مستحيل وجودها
في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل
وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات فمن حيث انها
موجودة يكون متشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية يكون كلية وانه محال قالوا
المط غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المط هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما
الجواب يستحيل طلب المشترك لما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي الغير المقيد وان كان
ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظ واعلم انك اذا وقفت على الماهية
بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت ان المط الماهية من حيث هي اي
لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان

وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات ولا اطناب فيه فتدبر قال مسئلة الامران
المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين
قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف الاول فايدة التاسيس اظهر فكان اولى والثاني اكثر في التاكيد
ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان رجح التاكيد بعادي قدم الارجح
والا فالوقف اقول اذا تعاقب امران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المط الفعل مرة
ويحتمل التاسيس فيكون المط الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف
يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان
الغرض منه هو دفع الحاجة مرة واحدة غالبا فيمنع التكرار السقي فيتعين التاكيد واما اذا لم يوجد
ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين
صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول القائل
بانه يعمل بهما قال فايدة التاسيس وهو ايجاب الثاني اظهر من فايدة التاكيد وهو نفي وجوب الثاني
لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل فيحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال كثر التكرار
في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة
براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما يفضي الى مخالفة الظ اولى مما يفضي اليها واما
اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو
العطف لم يعهد او قيل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره وقع
التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح فان لم يوجد
ارجح بان يتساويا وجب التوقف قال النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء
وما قيل في حد الامر من نفسي وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف

في ظهور الحظر لا الكراهة وبالعكس او مشترك او موقوف كما تقدم وحكمها التكرار والفور وفي تقدم
الوجوب قرينة نقل الاسناد الاجماع وتوقف الامام وله مسائل مختصة **اقول** حد النهي انه
اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فائدتها في الامر وما قيل في حد الامر من
تزييف وغيره قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول
القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردا عن القرائن الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات
ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك وحكمه في انه
صيغة في صيغة اي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشترك او للمشترك او موقوف
كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار كيستحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب
الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاسناد الاجماع
على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لتعارض الاحتمال فهذه اي المسائل
المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الامر وها اي نذكرها **قال** مسئلة النهي عن
الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة ونافيها في الاجزاء لا السببية لنا ان
فساده لسلب احكامه وليس في اللفظ **اقول** النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته
وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل على الفساد
لغة والفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر او اسقاطها للقضاء لا اذا استعمل
في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة اثرها وذلك لان الصحة وهي مقابلة تستعمل في
الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس
في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب
عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار

في الامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربويات والانكحة والبيوع وغيرها
وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعل فامتنع النهي لخلوه
عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت
راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي خالصة **قال**
اللغة لم يزل العلماء واجيب بفهمهم شرعا لما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها
واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف الاحكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم
ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد النافي لو دل لناقض تصريح الصحة وانت بعتك عن الربا بعينه
ويملك به يصح واجيب بالمنع بما سبق **اقول** هذه حجج المخالفين فالقائلون بانه يدل
على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي
على الفساد والجواب انه يدل شرعا على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالته شرعا
لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان
مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي
الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله تم في الامر سلمنا ذلك لكن
المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها
سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فغاية ما يلزم في النهي
ان لا يقتضي الصحة نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والنافي لدلالته على الفساد
لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف
لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكن يحصل به الملك والجواب بالمنع

قال منع الملازمة لما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف هو عنه

القائل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم

النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلوة

ولزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع اجيب بان المنع

للنهي وبالنقض بقوله ولا تنكحوا او دعي الصلوة قولهم نحمله على اللغوي يوقعهم في المخالف ان الممتنع

لا يمنع ثم ابو حنيفة يتعذر في الحائض اقول ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد

لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل

على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن

صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا الا ان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم

ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة

الشرعيان لا الامساك والدعاء اجيب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع

بذلك الاسم وهو الصورة المعينة سواء كانت صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه

قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا فلم يلزم ان

الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة

هي الموقوفة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها

قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد

والجواب اولا انه ممتنع بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في

تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا

ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل

فان قيل فنحمله هاهنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه لو لم يمتنع

اللغوي وقد نفوا الحمل عليه بقولهم ذلك في تحالفهم ما قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي

وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء

غير منهي عنه اتفاقا قال مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا لاكثر وقال الشافعي

يضاد وجوب اصله يعني ظاهرا والا ورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على الفساد والوصف

لا المنهي لنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل

لناقض التصريح بالصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر وخولف فيما ذكر

اقول ما ذكرناه انما هو في المنهي عنه بعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا فانه مشتمل

على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا لاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاده

وجوب الاصل ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا

لا انه يضاده عقلا والا ورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصل لان نسبة

الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر

وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين فانه باطل اجماعا

وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه ضمنا

طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي

الرسول عليه السلام عنه وليس ذلك بما يعود لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف

ما تقدم من المعنى وهو التعنيف في مصلحة النهي والحاصل قالوا بان اولا ان لو دل ه قالوا

النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا يناقض كما مر والعلة

وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمتها اجماعا وهما معتبران اجماعا

في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظ وانه يجوز مخالفة الظ للدليل فلعل ذلك كما
من الصور خولف فيه الظ لدليل صرف النهي عنه الى وصفه **قال** مسئلة النهي يقتضي الدوام
ظ لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا انهيت الحائض عن الصلوة والصوم قلنا
لانه مقيد **اقول** النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه
الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شرذمة ولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك
مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك
قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم
ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا
غيره الابدي انه عام لجميع اوقات الحيض **قال** العام والخاص ابو الحسين العام
المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه والغزالي
اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم
والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد
ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى
ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا ليخرج المعهود ونحوه
ليخرج نحو رجل والحائض بخلاف **اقول** من اقسام المتن العام والخاص فيتكلم فيهما
وبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد
بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذ المستغرق لجميع افراد
معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذا نحو ضرب
زيد عمرا لانه مستغرق لما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يفيده

ان يفيده وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة لجميع العشرات
لا لما ينقسم منها من الاحاد وعشرة لا يستوعبها افرادها وانما تناول صلوحها على البدل الكلم
لا تصلح لمعاني الجزئيات وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا وفي ابدال القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع
فلخروج لفظي المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من
العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في حده مع انه ليس بعام
وايضا فكل جمع لمعهود والنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويرى
ان جميع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه نقضا وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم
شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم
وعن الثاني بان الموصولات اي التي ثبت لها العموم والصلات مبينة لها لان الموصولات
مبهمة لا يعلم انها ماذا هي الا بالصلة اذ المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد تعدد المواضع
وعن الثالث بان المثنى يتناول لكل اثنين احتمالا لا تناولا دلاليا لا يقال
هو الدال بل معها وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق
الاثنين وعن الرابع يعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال
في العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله
على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة
تدل على احاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات
ولا تصدق على واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات
باعتبار امر ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة

ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل قال مسئلة
العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة
في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب
ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة
فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فليس العموم بهذا الشرط
لغة وايضا ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي اقول العموم من عوارض
الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى
عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا
ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد
فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار
شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة
كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره
الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة فيها ولذلك يقول
المنطقيون العام ما لا يمنع نفس تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد
بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود
في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب لا نم
ان المعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد ام لا
ولئن سلمنا فالعموم بهذا المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة فهو امر واحد يعمهم
وكذلك الامر والنهي النفسيان قد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور تعددها

لعمومها الآحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في انه هل يتعلق بمعنى واحد متعدد
وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون
وجوده قال مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها
كما في الامر وقيل مشتركة وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما على لا ندري واما
نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع
المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا
وايضا لم يزل العلماء يستدلون بمثل السارق والسارقة والزانية والزاني يوصيكم الله في اولادكم
وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وكذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد فوقهم
بالتواتر يؤدي الى انه لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والاتفاق فيمن دخل داري فهو طالق
او حر انه يعم واستدل بانه معنى ظاهر يحتاج الى التعبير عنه كغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز
وبالمشترك اقول ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة
وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى ان الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي
للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة اي حقيقة فيه وقال قوم الصيغ حقيقة للخصوص وفي العموم
مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون
الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع
لها ولا ندري احقيقة منفردة او مشتركة ام مجاز ثم الصيغ الموضوعة له عند المحققين هي
هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها الموصولات نحو من وما
والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد

ومنها اسم الجنس كذلك اي معرف بتعريف جنس او مضاف ومنها النكرة في سياق النفي دون
الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب
واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا
انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
الزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في قضية قتال ابي بكر
من الاحتجاج باسم الجنس المعرف باللام
مانعي الزكوة بقوله عليه السلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا
فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منع عن القتال واحتج عليه بذلك ووزره
وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها فدل انهما فهما منه العموم في وجوب القتال
قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء
لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة
في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم
امام وكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقراين والجواب ان
الا فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان
الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق
ان النحو بر لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق والسارقة انه فهم العموم من ترتب
الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه تمهيد قاعدة كرجم ماعز فيفيد العموم
لانه شارع واما الثاني لقوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما تنقيح المناط
وهو الغاء الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو حر
او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم

للعموم واستدل بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره وهي تفيد من تتبع العلم بانها ظاهرة في العموم
وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله
الا الله فانه يفهم منه جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل
الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا
فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر ويحتاج الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة
لكثير من المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين
والجزء والاجناس والجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يلزم ظهورها
في العموم وذلك كخصوص الروائح والطعوم استغني فيهما عن الوضع بالتقييد بالاضافة
نحو رائحة المسك وطعم العسل ويؤدي ذلك الى الاجمال قال الخصوص متيقن فجعله حقيقة
اولى رد بانه اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم احوط في النهي فيه ... القاضي
وايضا النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد فلا يكون الزنا واجبا
من حيث هو ترك اللواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان الاصابع وبان النهي طلب الكف
لا الضد المراد وان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع الى ... ولزم ان يكون
النهي نوعا من الامر وهو نقيض الامر طلب فعل الكف ... المخالفين فان قال
بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص فكان اولى فان لو لا علم الا مخصص
فيظهر انها للاغلب ورد بان احتياج تخصيصها الى ذلك مشعر بانها للعموم وايضا فانها
يكون ذلك عند عدم الدليل الاشتراك فالاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم
مثل الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار

العام **اقول** مذهب المخالفين القائلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا
اولا الخصوص متيقن لانها ان كانت للخصوص فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى
التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فكان العموم غير
مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب
اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت وثانيا
ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص اضاع غيره مما يتناوله العموم
فخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة فان كان
المقام مقام الايجاب يحمل على العموم للاحتياط بخلاف مقام الاباحة وقالوا ثانيا اشتهر
في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة في الاقل مجاز تقليلا
للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض منها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل
على الخصوص الا لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك انما يدل على ظهور
كونها حقيقة للاغلب عند عدم الدليل على انها للاقل كما للغائط والمراد وههنا
قد دلت ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغ للعموم والخصوص
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف
الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارض
الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد
على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا
ان صيغها للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار
بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها **قال** مسئلة الجمع المنكر ليس لعام

لنا القطع بان اعتد رجالا من الجموع كرجل في الواحد ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل
الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه وزيد نحو رجل وانما يصح على البدل
قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض رد برجل وانه موضوع للجمع المشترك **اقول**
الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا من الجموع في صلوحه
لكل عدد بدلا كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد وكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله
من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له
عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما يمنع
الملازمة وسنده بقيام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه
على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد
على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يتوهم ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا ههنا
وقد يفرق بان جميع الافراد احدى حقائقه وهو يتناول سائر الحقائق لانها مندرجة تحتها
فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقائقه كان في الترجيح نحو القدر واحد
رجل فليس صيغة يتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر
المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا
بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا
النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ~~والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد العموم~~
ولا مختصا ببعض بل شائعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم
والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد
الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض **قال** مسئلة

ابنية الجمع للاثنين يصح وثالثها مجاز الامام ولو احد لنا انه يسبق الزايد وهو دليل الحقيقة
والصحة فان كان له اخوة والمراد الاخوان واستدلال بها ولم ينكر وعدل الى التاويل قالوا
فان كان اخوة والاصل الحقيقة ورد بعضه ابن عباس بها وقالوا انا معكم مستمعون ورد بانه
وفرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه عليه السلام يعرف الشرع
لا اللغة النافون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة
والتحقيق اراد احدهما حقيقة والاخر مجاز قالوا لا يقال جاءني رجلان عالمون ولا رجال عالمان
واجيب بانهم راعوا صورة اللفظ **اقول** ابنية الجمع هل يصح اطلاقها على الاثنين فيه
مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح وليصح
للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا لفظ جمع ولا في نحو نحن
فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا انه ليس حقيقة في الاثنين لانه
يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزايد على الاثنين وذلك دليل على
انه حقيقة في الزايد دونهما لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح
فلقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا ودل
على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا
امر كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل
وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحة وانه ليس حقيقة فيه فتقدير الكلام لنا
في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان له ولنا استدلال القائلون بكونه اسما للاثنين
قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق
الحقيقة الجواب فقصة ابن عباس يدل على انه مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا

قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون المراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد بهما فقط بل فرعون
مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ
الجمع عليهما لكنه مشتق من الجماعة ومعناها الجواب ان هذا اللفظ محتمل ان يكون لغويا وهو ما ذكرتم
وان يكون شرعيا وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب الحمل على المحمل الشرعي لانه
عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان لم يقبل في محل النزاع
النزاع لما مر انه ليس لفظ جمع اذ النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انها لا تصح للاثنين
اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان
اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليسا اخوة انه ليس باخوة حقيقة
واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين ولهما صيانة
قالوا ثانيا لو يصح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيحمل عالمون
في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة
اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وبكر وخالد العالمون
ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون **قال** مسئلة اذا خص العام كان مجازا
في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط
او صفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة
وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة
لكان مشتركا لان الوضع انه حقيقة في الاستغراق والفرض في الخصوص فتعين به المجاز
اقول العام اذا خصص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت
الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي ان كان الباقي غير منحصر اي لكثرة تعسر العلم بقدره

لحقيقة والاكثر مجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط
او صفة او استثناء او غاية وان خصص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة
ان خصص بشرط او استثناء لا صفة وغيرهما وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة
لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خصص بدليل لفظي متصل او منفصل وقال الامام حقيقة
في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما
واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف للكل في المعقول والموضوع
انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض
وقع في مثله لنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل
لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد نوقض بارادة الاستغراق باقيه اذ المراد نقول
القائل الكرم بني تميم الطوال عند تخصيص الكرم من بني تميم بمن قد علمت من صفتهم انهم الطوال سوى من هم
الطوال او خص بعضهم ولعله يقول ان القصار منهم فلا يكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم
لا الى الطوال منهم والتصرف في تخصيص الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما
طرا عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وهو يعرف بحيث يخرج بالنسبة الثانية **قال** الحنابلة
التناول باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره فالسبق وهو دليل الحقيقة
قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي اذ النفي غير منحصر فهو معنى العموم اجيب بانه كان للجميع
ابو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون والكرم بني تميم
ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ونحو
الفسنة الا خمسين عاما مجازا واجيب بان الواقع في مسلمون كالفصار ودوا ومضروب

ودوا ومضروب والالف واللام في المسلم وان كان كلمة حرفا او اسما فالمجموع الدال والا استثناء
سابق والقاضي مثله الا ان الصفة عنده كانها مستقلة وعبد الجبار كذلك الا ان الاستثناء عنده
ليس بتخصيص المخصص باللفظ ولو كانت القرينة اللفظية توجب تجوزا لا والضعيف الامام
العام كالتكرار الاحاد وانما اختصر فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة واجيب بالمنع فان العلم
ظاهر فاذا خص خرج قطعا والمتكلم بعض **الاول** الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا
اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم
تناول الغير الجواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في
غير ما وضع له وقد يقولون لا يتناول غيره او يتناوله لا يتغير حقيقة تناوله لما يتناوله قالوا
ثانيا يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع
القرينة اذ دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة
انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير
منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي
غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره
فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشأ الاشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ
ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب
تجوزا في نحو الرجال المسلمون خرج المقيد بالصفة والكرم بني تميم ان دخلوا خرج المقيد بالشرط
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة
الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من
الامور المذكورات معه تقييد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمعقول

وهو للسؤال اليه ولا يحتمل غيره وقد صلح ذلك موجبا للتجوز فالوقف بحكم الجواب ان ما ذكر من
من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمين كالالف في ضارب وواو مضروب جزء
كلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو
ما كان بمعنى الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال على الجنس والقصد لا ان من للتجنيس
والالف واللام للتعيد والاستثناء سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا
لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك المجاز الكون منه مجازات القاضي ابو بكر
قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والكفرة الحسين عاما
مجازات الا ان الصفة عنده كانها مخصص مستقل فلا يثنا وانما الدليل والجفة ان تخصيصها
ليست لفظية بدليل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الحادث والصانع القديم وقد
لا يشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان
الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما ستعلم ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص
انما هو في الاسناد والقائل بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية
توجب تجوز الكان مسلمون والمسلم مجاز الى اخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المنفصل
كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فصح جامعا واما يتم في غير المنفصل مع ظهور الفرق
فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان
وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرير
الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصير الباقي مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرير
الاحاد وانما يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع الاحكام بل البيان بحكمه في وضعه
بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه فظهر وهو معنى المجاز والمنكور

والمنكر راسخ في كل واحد في كل واحد نصا فاذا اخرج بعض من الارادة بقي الباقي
نصا فيما بقي ولم يتغير وصفه اصلا **مال** سئل العام لو خصص بمعين حجة وقال
البلخي ان خص بمستقل وقال البصري ان كان العموم مبينا عنه فاقتلوا المشركين والا فليس بحجة كالسارق
والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان غير مفتقر الى البيان كالمشركين
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع قال ابو ثور ليس
لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا
يكرم فلانا يعد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل لم يكن حجة لكانت دلالته
دلالة موقوفة على دلالة على الاخر واللازم باطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بان الدور
انما يلزم بتوقف التقدم اما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل فرد
قلنا لما بقي بما تقدم اقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك مع تقدم **اول** قد اختلف
في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به
كل ما يتناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين
ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل
فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم مبينا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا
اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا
فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومن خارج حرز فاذا بطل العمل به
في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص
لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج
الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه

رسول الله صلعم بعضه فوق صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على
الرأيين وقال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر
فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلم يكرمه فترك اكرام
سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل
بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على الدور
والا لكان ترجيحا بلا مرجح وهو الخصم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على
العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم
الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون
هذا ابنا لهذا على كون ذلك ابا لهذا او بالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين
على قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية
ثم التوقف فيما ذكر من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اذا خص العموم فلم يرد
وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها
فلا يحمل على شيء منها الجواب ان الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع
مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب ان ذلك اذا كانت المجازات متساوية
ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا
ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا الجمع قال بانه حجة في
اقل الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على الباقي
قال مسئلة جواب السائل غير مستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص
للسؤال مثل قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه

او ريحه او بغير سؤال كما روي انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر
عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في
المجن او رداء صفوان وآية الظهار في سلمة وآية اللعان في هلال ابن امية وغيره وايضا
فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب بانه
اخص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المستولدة من عموم الولد للفراش
فلم يلحق ولدها بمولاها مع وروده في وليدة زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن
وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدته منع تخصيصه
ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا الوفاق خاص
قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم
لفوات الظهور بالنصوصية قلنا النص خارجي بقرينة اول الجواب ان لم يكن مستقلا
بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسئل اهل نتوضأ بماء البحر
فيقول نعم ولا نزاع فيه اما النزاع فيما هو عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك
السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ
فقد طهر ففي ما بين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب
او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر ان المعتبر
عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان العبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب
لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها آية السرقة
ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها آية الظهار ونزلت

في سلمة بن صخر ومنها الاية اللعان ونزلت في هلال ابن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص
ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به واجب وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا
قالوا اولا لو كان عاما للسبب وغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في المتلاعنين
الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نم
الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة
ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمتنع اخراجه
دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله
عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر عام لكل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة
وهو ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه
هو ابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول عليه السلام ذلك فجعل هذا الامة المستفرشة
ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها من العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا
لو عم الحكم في السبب وغيره لكان نسبته اليهما سواء واذ لا يختص السبب بالحكم فلا يكون لذكر السبب
فايدة فلم يبالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه متعبين انفسهم في ذلك ولم يقع الاعتناء فيه
عادة الجواب لا نم انتفاء الفايدة حينئذ اذ لا يلزم من انتفاء الفايدة المعينة انتفاؤها مطلقا
بل فايدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة يراد للعمل
قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت
كل تغد ويدل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خروج ذلك عن
عموم دليلنا بعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يبعد فيما يتحقق فيه
المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسؤل عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه مما يجب نفيه

نفي منه من الشارع والجواب منع الملازمة بل فيه جواب بالجواب المطابق وزاد عليه لم يسأل عنه
وذكر الزيادة لا يخرج عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم
واللازم باطل بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصيته في صورة السبب نصا ولما
تخصيصها بعد ان لم يكن فصار مصروفا عما وضع له الى غيره ووضع له والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات
ومع بعضها ودونها مجازات له فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب
انه باق على ظاهره ولم يفت ظهوره بالخصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك
خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه اريد
من اللفظ بخصوصه **قال** مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك
مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند
تجرد القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل
يجوز في النفي دون الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليها الثاني المشترك
انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا الثاني الصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا
احدهما خاصة غير مريد واجيب بان المراد المدلولان معا لا بقاء الكل مفردا اما الحقيقة والمجاز
فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز الثاني الصحة لو صح لهما لكان مريدا
ما وضعت له اولا غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد ما وضع له اولا وثانيا لا بوضع
مجازي الشافعي الم تر ان الله يسجد له وان الله وملائكته يصلون على النبي ومن الله
رحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلوة الاعتناء باظهار
الشرف او بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما تقدم او بالمجاز لما تقدم **اقول**
اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على كل واحد منهما بدلا

اذا المراد نفس المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا او حاصله دعوى ان مفهومه ما
منفردين فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تفسير ذلك
لا في مفهومه لا الى ابطال ذلك وذلك فتقبل لجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل
فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع
النظر عن الافراد عن الافراد وعن الاجتماع فهو قد يستعمل تارة في هذا وحده بشرط الاستعمال في الآخر وتارة
مع الاستعمال فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة بظهر
بالتامل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان الاستعمال استعمال له
في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الآن فكان مجازا اذ
لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني للتصحيح قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له ولما كان المعنى الحقيقي
غير مريد لما وضع له لمكان المعنى المجازي وانه ليس كذلك في الاستعمال واحد مع الجمع بين
المتلازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع
مما وضع له اولا ومما لم يوضع له اولا لا بجمعه ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع
وقد يجتمع الحقيقة والمجاز الاول وخارج عن الارادة لخصوصهما وداخل في تحت مراد ثالث
احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود
من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله تعالى مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما
مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة
وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون من قبيل الاشتراك وثانيا بانه بتقدير

عن الآخر بان يراد في اطلاق واحد هذا وهذا او ذلك غير ارادة لمجموع المعنيين مثاله ان نطلق
القرء ونريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق
على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان نطلق الاسد ونريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي
والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما كالاقتضاء في صيغة افعل للامر والتهديد
ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة
الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه
لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت منه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غيره من عقل وقيل بل لا يصح
ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمع
باعتبار معنييه نحو عيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف
في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فيه لنا مقامان المقام الاول ان المشترك
لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند الاطلاق احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو
علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع قال النافي للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة والا لكان
مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا لاحدهما خاصة
غير مريد له خاصة والتحقيق بيان الملازمة ان له ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده
وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما
معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث اراد احدهما
بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء
باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد

بين او فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس
وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته
يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض
والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا الفقه يلكن كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى
لان المقدر في حكم الملفوظ وذلك جائز اتفاقا وثالثا انه وان ثبت الاستعمال فلا نتعين
كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل **قال** مسئلة
مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيره ابو حنيفة لا يقتضيه لنا انه نفي على نكرة كغيره قالوا المساواة
مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات
واللازم ههنا نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفي ما سواهما بينهما قلنا
انما نفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة للعموم والالم يستقم اخبار المساواة لعدم
الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الاثبات للخصوص والا
لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي المساواة ولو في تعينهما ونقيض الجزئي الموجب
الكلي السالبة والتحقيق ان العموم من النفي **اقول** نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على
عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر وبه قال الشافعي والمختار انه يقتضي العموم وكذلك
غير المساواة من الافعال فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب
اي غير لفظ لا يستوي من الافعال الاخر
وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فلم يجوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة
نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فيوجب التعميم كغيره من النكرات
وليس هذا في سياق النفي بل استدلال فيها بالكتاب اعم وجوه قالوا اولا المساواة
مطلقا

مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فمن بدل عليه الاعم
لا اشعار له بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان النفي الاعم يستلزم نفي الاخص
ولولا ذلك لجاء مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم
فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل
امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة
فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصص
العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت
في الاثبات نحو يستوي هذا او ذاك لا افاد العموم واللام يستقم اخبار المساواة بين شيئين
لان المساواة بوجه ما لا يختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عموم
لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض
تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا لا يستوي معناه ان كل وجه استوى ثابت وهو كلي موجب
وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون
معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة
بالمثل بان نقول المساواة في الاثبات ليست للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا
لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في
تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا لمنافاته بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه
سالب كلي فقولنا لا يستوي بمثابة لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب لكن
المعارضة بوجه ما اخص من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار
لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرف الاثبات

والنفي ههنا انما يتشبه مشعار رضي الله عنه التحقيق فيه ان المساواة لا دلالة له على العموم وانما يفيد جعلها نقيضا
ولولا ذلك لم يفد حملها كما ذكر والعموم انما يستفاد من النفي الداخل على النكرة وانما يصدق نفيها بانتفاء
ولولا ذلك لما صدق قسم قال مسئلة المقتضى وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
لا عموم له في الجميع اذا انتفى احدها بدليل كان لظهوره ومثل قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان
لنا لو اضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما
اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فيتعارضان ولو سلم الدليل قالوا
العرف في مثل ليس في البلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا انتفى الجميع
لبطلان الحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار وتكثير
مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب اقول المقتضى بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير
وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان ثمة تقديرات متعددة يستقيم
الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد
دليل مبين لاحدها كان مجملا بينهما واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار المصنف ان لا عموم له
ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان
ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثمة تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة
والضمان وغيرهما او اخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء
واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الكل وكان الكل مستغنى عنه
واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب
مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما الا انهما عموم
عموم الحكامها فانه نفي جميع الاحكام يجعلهما كالمعدوم فكان المقدرات فقدر ما يقرب منه نفي البعض
فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى
اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فيجب المصير اليه وعدم اضمار
شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت
للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما ساوت نسبتها
الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب وبعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار
امر مما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليها وان لم يكن اقرب باعتبار
مفهوم الخطاء والنسيان ويكفيه في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا
اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم في العرف نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم
وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة
ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ليس تقدير البعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل ولان
تقدير البعض اما معينا فيلزم التحكم او مبهما فيلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب تقدير البعض
غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد
واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل
فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه قال مسئلة مثل لا اكل وان اكلت
عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة
الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب
بالتزامه والفرق بان اكلت لا يعقل الا بماكول بخلافهما قلنا الذي ذكرنا قالوا ان اكلت ولا اكلت
مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا والمراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي

في الخارج والا لم يحنث بالمقيد **اول** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او وقع
مثل ان اكلت فانت طالق اذ ينتفي الطلاق بان لا يأكل واقتصر عليه غير منصوص المفعول فهو عام
في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة لا يقبل
تخصيصا فلم يخصص ماكول ما يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق بنفيه بالنسبة الى
كل ماكول ولذلك يحنث باتيها اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما
لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته لكان عاما في ساير متعلقاته كالزمان والمكان
فكان يقبل التخصيص فيهما فاللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة
الاكل يكون بنفيه في كل زمان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان الاكل لا يعقل معناه الا متعلق
بماكول ولذلك قيل المتعدي لا يعقل الا متعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان
لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو
كقولك لا اكل شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول
مقدر لوجوب تعقله وكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيراد به بعض دون بعض وغيره
كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فثبت ما يلزم منه غير تخصيص بارادة ويعلم
مما ذكرنا ان مأخذ النزاع ان المفعول به محذوف كساير المتعلقات او مقدر لانه ضروري
للفعل المتعدي دون غيره والاتيان اتيان في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا
ظهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع وان الالتزام في الزمان والمكان خلاف الاتفاق
قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما
اذ لا شيء من المطلق بمتخصص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتخصص وجود قيد وبينهما
من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود

المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج متشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان اكل
للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد تنبهت لتوزير مثل مرة
فلا تعيده واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل اكلا مما يقبل تخصيصه ويستبعده الاصحاب لاتحاد
مفهومهما ومفهوم لا اكل لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير
زيادة وربما يفرق بان الكلا فيه تنكير صريح وقد تقيد به عدم التعين لا هو معين مخصوص في نفسه
نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر به ذلك وخص باكل
العنب كان تعيينا لا تخصيصا فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة والتخصيص تفسير لها فلا يحتمل
اي لا اكل الكلا قبل التخصيص
واستدق الامام فخر الدين هو النظر **مسألة** الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه
مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الا
على راي وكان يجمع بين الصلوتين في السفر فلا يعمهما واما تكرار الفعل فمستفاد من قول الراوي
كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او من قرينة توقع بعد اجمال او اطلاق او عموم
او لقوله لعقد كان حكم او بالقياس قالوا قد عمم نحو سهى فسجد واما انا فاقضي ايضا او غيره
فلنا بما ذكرنا لا بالصيغة **اقول** الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا
تعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في معنييه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر
شرح لقوله الا على راي سعد
والعصر او المغرب والعشا فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت
الثانية فانه يعمهما عموم في الازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان فانه يوهم

التكرار كما اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو
يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وثالثها عموم للامة ولا يدل الفعل
الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل يعم فرضه كوقوعه بعد الاجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه
كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو قوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل
يقاس للامة عليه بجامع يعلم علية وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت
لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد علم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا واما
انا فافيض الماء على رأسي وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكر احد الجواب ان
التعميم انما كان بما ذكرنا لا بالصيغة الفعل وفيه وقع النزاع **قال** مسألة نحو قول
الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا انه عدل عارف فالظاهر
الصدق فيوجب الاتباع قالوا يحتمل ان كان خاصا او سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج
للمحكي قلنا خلاف الظ **اقول** اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان نقل نهي رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغة وهو حكاية
حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل
العموم الا بعد ظهوره او قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب
اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم او
سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية ولا عموم
في الحكاية لا المحكي الجواب ان هذا الاحتمال وان كان منفيا خلاف الظاهر لانه خلاف الظاهر
من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر **قال** مسألة

129

مسألة اذا علق الشارع حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل
بالصيغة كما قال حرمت المسكر لكونه مسكرا لنا ظن استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان
بالصيغة **اقول** اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود
العلة وان عم فعمومه بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظ عموم وانه بالشرع قياسا
وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما قال حرمت الخمر
لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا انه عموم بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وقد ذكرناه
ظن استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد بعموم
عموم صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي
عتق جميع السود من عبيده لانه بمثابة العلة ويجري الاوصاف المحل حتى يكون العلة
قتلى احد واشكالهم فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظ والتعليل
كسائر العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت
الخمر لاسكاره وحرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب
ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر
وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة **قال**
مسألة الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق
به فلا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لا يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه ايضا
اقول الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه
الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة

وبعولتهن احق بردهن والضمير في الرجعية والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو عام للبائن والرجعية ولذلك اوجب العدة عليهن
واللازم باطل لان البائن ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الظاهر انها عام وقد خص
بدليل منفصل فلا يلزم في كلام الشارع ان يراد بها العام من الذمي والحربي ليصح المعنى وانما يكون
كذلك لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فتثبت حكم فيهما وانما يكون
كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا
اي معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذا الغرض تخصيص الاول بقيد موجب لتخصيص الثاني به وانه
لا يلزم اتفاقا الجواب انه يلتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره والفرق بانه انما قدر ثمة
بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلق
سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه **قال** مسئلة مثل يا ايها المزمل لئن اشركت
ليس بعام للامة الا بدليل او قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان خطاب
المفرد لا يتناول غيره لغة والبا ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب
الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه وكذلك يقال فتح الملك وكسر
والمراد مع اتباعه قلنا ثم او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا
طلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي صلعم اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا فلما قضى ولو كان
خاصا لم يتعد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس قالوا مثل خالصة لك لم يكن مفيد قلنا
يفيد قطع الالحاق **اقول** الخطاب الخاص بالرسول عليه السلم مثل يا ايها المزمل
يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان عم فبدليل خارجي من قياس او غيره
او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد

والمخالفة ثبت بها الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد
الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق او لا فالحق النفي وهو
مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع
لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع
في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه او لا بل يحصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه
فلا يقبل وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يقبل دلالة اللفظ وقد سبق الاشارة اليه مثله في مسئلة لا
آكل **قال** مسئلة قالت الحنفية مثل قوله عليه السلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر
فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للقرينة
قالوا لو كان ذلك لكان بكافر الاول للحربي فقط **اقول** كلام المص ان الحنفية قالوا في مثل قوله
عليه السلم الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولذا خص بالحربي
اختصاص الكافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضاه ان لا يقتل
الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المص لنا انه لو لم يقدر
شيء او يقدر فان لم يقدر شيء لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى المسلم وانه باطل اتفاقا
فقد وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر نفسه او صفة لقيام القرينة وهو سبقه دون
غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر
عاما لكان بكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير
لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا الحربي ولا الذمي وفساده
ظ لان ذلك لا يصلح معنى لكلام الشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم من الذمي فيوجب تخصيص
الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد والبا فيلزم ان يلغى ايضا في قوله تعالى وبعولتهن

الخطاب به ومن يستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع عدم
الفايدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما الفايدة قطع
احتمال العموم وفايدته انه لا يلحق الامة الا بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خطاب اصلا

قال مسئلة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن
عدم فايدة حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر
عليهم واجب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة يأبى ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة او بهذا الدليل لان خطاب الواحد للجميع قالوا القطع
بان الصحابة حكمت على الامة بذلك كحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا للتساوي
في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تخصيصك لابي بردة احد بعدك
وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فايدة قلنا فايدته قطع الالحاق كما تقدم

اقول خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين
بخلاف الحنابلة وهم لا يدعون تناوله بالصيغة بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير
تخصيصا وانه يلزم عدم فايدة قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لانهم يفهمونه
من الخطاب بنفسه وبصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم الاحكام مثل قوله تعالى وما
ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلم بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود
والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتهما على تعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم
كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر
وحر وعبد وطاهر وحايض مما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلم

عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ولوجب تخصيصه به لنا ان مقتضى وضع الخطاب
المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير
المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يتوقى على
الاول انه يتناوله في متعارف عرفا وعلى الثاني لانم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا
لحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا حرمه منصب الاقتدا به بمعنى انه تقتدي به طائفة كالامير لجنده
واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو واذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه
ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم
الذين كسروا او فتحوا لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم
فانما فهم بدليل وهو ان المقصود هو المناجزة او الفتح وهو موقوف على مشاركة اتباعه
له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول صلعم ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا
قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامر بصيغة
الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عليه السلم بالنداء اولا
فيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع لا ان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل
انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا
قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم
لم يكن شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض
الجواب منع الملازمة لجواز انه يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق
للقياس واباحة زينب له صلعم خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه
لا يعم الامة لكان مثل قوله نافلة لك وخالصة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب

حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى ما ذكرتم من عدم تناول الحكم الواحد الجميع بصريحه الجواب منع كونه يأباه
لانه محمول على التعميم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا
ثالثا نحن نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي عليه السلام على الواحد كحكمهم
برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل المجوس لضربه اياها على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر
فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا
للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف
الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام
لابي بردة في الكفارة حين اجازه في اكل التمر الذي امره باطعامه تجزئك ولا تجزئ احدا بعدك
وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك
زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال الشركة وقطع الالحاق
بالقياس كما تقدم **قال** مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر
لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان لا حسن
فان قدر للمجموعة للخصوصية ففائدة التأسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول
الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات
ولو ذكرن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا
المعروف تغليب المذكر قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا
يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركت المذكرين في الاحكام قلنا
بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء
ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء الاول

اقول صيغة المذكر السالم هل يتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال
لانه لا يتناولهن اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لانه يتناولهن اتفاقا انما النزاع فيما يميز فيه
صيغة المذكر والمؤنث بعلامة كالواو والنون في جمع المذكر السالم والالف والتاء في جمع المؤنث السالم فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر
والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفردون المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في
تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا
وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخل عند التغليب اولا
الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات
داخلا في المسلمين لم يحسن لانه لكونه عطف الخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصا في النساء بعد احتمال
التخصيص فهو مذكور في التأكيد كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات
قلنا فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله
ان النساء قلن ما نرى الله الا ذكر الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفين ذكرهن مطلقا
ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا اجماع اهل العربية على
ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه تضعيف للمفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان
تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كان ثمة الف امرأة مع رجل واحد قال تعالى
وادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساءهم وقال تعالى اهبطوا بعضكم لبعض
عدو والمراد آدم وحواء وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل على
ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه
النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال
وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمته

ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا انا نعلم بعض النساء في هذه الصيغ لما
شاركن المذكرين في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في
احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم
الصيام والجواب منع الملازمة ثم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع
ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل
الخارجي فيها قالوا انا لنا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل
النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما والجواب
منع المبادرة ثمة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهم قال مسئلة
من الشرطية تشتمل على المؤنث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول
اقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه
يعم المذكر والمؤنث عند الاكثر وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو
حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة قال مسئلة الخطاب
بالناس وبالمؤمنين ونحوهما يشتمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله تعالى لنا
ان العبد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده
فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض رد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه
من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر اقول
خطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين
آمنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول
العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب بحق من حقوق الله تعالى دون حقوق

الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بها قطعا وكونه عبدا
لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب
لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر والجواب لا نسلم صرف
منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في
آخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لعصاه لانه وجب عليه الصلوة وعدم صرف
منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادات ليس مناقضا لوجوب
صرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خروج
العبد من خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب
متناولا له لعموم لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه
وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض من العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة
والحج والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو
جائز قال مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول صلعم عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون
معه قل لنا ما تقدم وايضا فهموه لانه اذا كان لم يفعل سألوه فيذكر موجب التخصيص قالوا لا يكون
آمرا مأمورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد ولان الآمر اعلى من دونه قلنا الآمر الله والمبلغ جبريل
قالوا اختص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي
ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك عن العمومات
اقول ما ورد على لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة هل يعم الرسول او كونه واردا
بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره
فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مأمورا في اوله

بالقول لامه نحو قل يا ايها الناس فلم يشمله والا لشمل لنا ما تقدم انه يتناوله اللفظ لغة فوجب
الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلم فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاها
سالوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلم امر
او مبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا الا ان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون امرا ومامورا معا وان
ان كان مبلغا لا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل قد يكون امرا ومامورا من جهتين قلنا الامر
اعلى مرتبة من المامور فلا بد من المغايرة الجواب لا نسلم انه امر او مبلغ بل الامر هو الله تعالى والمبلغ
هو جبرئيل عليه السلم وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلم مخصوص باحكام
من وجوب اشياء كركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين
واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ
الهبة الى غير ذلك مما ينطق به موضوعه فدل على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب الجواب انا لا نزاع
في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي
وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن
العمومات مطلقا **قال** مسئلة مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت
حكم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع انه لا يقال للمعدومين
للمعدومين يا ايها الناس وايضا اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن
مخاطبا لم يكن مرسلا اليه والثانية اتفاق واجيب بانه لا يتعين وانه لخطاب المشافهة بل لبعض
شفاها ولبعض بنصب الادلة بان حكمهم حكم من شافههم قالوا الاحتجاج به دليل قطعا الا انهم علموا
ان حكم ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة **اقول** ما وضع لخطاب المشافهة نحو
يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل اخر

اخر من اجماع او قياس او نص فاما لمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم
لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا
انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه اليهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب
فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن
مرسلا اليهم واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى لارساله الا ان يبلغ له الاحكام ولا تبليغ
الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا
بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين في المشافهة ثم يجب التبليغ
في الجملة انه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم
الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك
وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان
حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اي نحو الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلهم
الدال على عدم الدخول في الخطاب **قال** مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند
الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شيء عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم
الله خالق كل شيء قلنا خص بالعقل **اقول** من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه
فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا فنقول في
الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يخص المخاطب من المخاطب
وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه
يتناوله لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا قال الله تعالى خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه
الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل **قال** مسئلة نحو خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة

من كل نوع صدقة لان الاكثر ان يتصدق واحدة يصدق انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال قال البعض فان
كل دينار مال ويجب في ذلك بالاجماع قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين
للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم بالاتفاق **اقول** مثل قوله خذ من اموالهم صدقة
لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع الاموال بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
على خلاف لنا اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق
ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا
فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب
عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ لا معناه بمقتضى العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه ظني العموم وعارضه الاجماع في بعض منه ولا يخصص فيما بقي فيما نحن فيه حجة قالوا
من اموالهم صدقة للعموم لانه جمع مضاف فكان فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى
ذلك هو المطلق اجيب بمنع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا
وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم
حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال **قال** مسئلة العام بمعنى المدح
والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا مانع
بعمومه قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث والزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ ولا تنافي
بينهما **اقول** العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي
جحيم فمثل هذا العام اهل العموم فيثبت به الحكم في جميع تناولاته او لا الاكثر على انه للعموم ونقل
عن الشافعي خلافه حتى احال البعض الشافعية التعلق بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز

الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب
التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما
التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في
المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق
للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر **قال** التخصيص تخصيص قصر
العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله
بتقدير عدم المخصص كقولهم خص العام وقيل تعريف العموم للمخصص فاورد الدور واجيب
بان المراد التخصيص اللغوي **اقول** فرغنا من بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص
المخصص وما يتعلق بها والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وتناوله اي
بجميع المسميات او لانه اخرج بعض ما في الاستثناء وما لم يرد بعض مسمياته ابتداء كما
في عشرة وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج
فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص
العام وهو اعام مخصص فلا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه
وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور لان
انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص
وبالعكس اجيب الان المراد بالتخصيص المحدود وهو التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور
في الحد هو الخصوص في اللغة فتغاير فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد يعرف من لا اصطلاح
له بعلم بعرف **قال** ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه العام
لتعدده كعشرة والمسلمين المعهودين وضمائر الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل

اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة تقول انه عام باعتبار احاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل انه خصص وكذلك المسلمون للمعهودين نحو جاءني المسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا له وكذلك ضمائر الجمع واعلم ان التخصيص يأتي تعبير فسرناه من التفسير فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يحتمل بذاته بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة
اي فيما يمكن ان يؤكد بكل
نحو الانسان كلهم او حكما نحو اشتريت الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة البعض وكون اللفظ تجوزا او سهوا فينا زمانا قال مسئلة التخصيص العام جائز الا عند الشذوذ اقول تخصيص العام جائز الا عند شذوذ وذو دليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا تحكما لا لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم ومستند المانع في امر في المجاز انه كذب اذ نفي فيصدق والجواب ما مر قال مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين فقتلت كل زنديق وقد قيل اثنين وهم ثلثة وبالمنفصل غير المحصور او العدد الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قيل ثلثة عد لاغيا وكذلك لو قال اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل او الكل وفسره بثلثة لعد لاغيا بالاثنين وثلثة ما قيل في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القائل بالواحد اكرم الناس

الناس الا الجهال واجيب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا انا له لحافظون وليس بمحل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان التخصيص في ذلك بمنع الجمع واجيب بان الممتنع تخصيص خاص بانه قدم قالوا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس معهود فلا عموم قالوا اصح الكلت الخبز وشربت الماء لاقل قلنا ذلك للبعض المطلق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء اقول قد اختلفوا في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العبيد احدهم والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى الاثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلو بقي من دخل داري فاكرمه وفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا لعد لاغيا ومخطئا القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج بما قيل في الجمع فان اقل الجمع ثلثة او اثنان كما تقدم فوعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر

مثل جاءني المسلمون فاكرمتهم الا زيدا او فقتلتهم الا زيدا او فقالوا نحن نمسك الا زيدا لكم اكرمتم سوء

[illegible]

[illegible]

الى ثلوثه لجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا الجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء وذكر اعنى بدل البعض فانا قد استثنينا هما عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والوفاق فالم وسيائك قالوا ثانيا قال تعالى انا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شي من ذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظيم ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيص وهو اخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب يمنع كونه للتخصيص بل التخصيص خاص وهو نقله الى الواحد مع الاغيار قالوا رابعا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود بالاتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلق واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان لكل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار معلوم وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهوده بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا

اصلا اما هو معهود بيننا اقل عدة من المعينات قيد بعض منها كالمطلق بتقييد بعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحتملها من المحامل من غير صرف عن ظهور وعموم **قال** المخصص متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال لخروج المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض نحو اكرم الناس العلماء منهم ثم اعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل **قال** والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطي وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم وان المستثنى حكم اخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص ولان المتصل اظهر لم يحمله فقهاء الامصار على المنقطع الا عند تعذره ومن ثم قالوا في له عندي مائة درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب **اقول** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع وقد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني القوم الا الحمار لا يخرج بعض المسمى ولا توقف في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقيل متواطي اي مقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا الحمار فقد نفينا المجي عن الحمار بعد ما اثبتناه

للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد

الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا ابقى الا ما جاء

زيد الا عمرا ان يحمل الى وجه حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه متعذر لكن

وكان يجب فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقديرا مثل ضربني

لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا متواطيا

بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر

المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه وحرفهم قالوا في قوله له عندي

درهم الا ثوبا وله على ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الا ضمار

وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا المخالفة ظاهرا عنه

قال والاحدة فعلى التواطي ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك

والمجاز لا يجتمعان في حد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من

غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به

لم يرد بالقول الاول واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية

مثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الاول لان وعلى عكسه جاءني القوم الا زيدا فانه

ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما

اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه

ما جاءني الا زيد فانه لم يتصل بجملة فان مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول في الاحتراز

عن الشرط والصفة نعم فالاولى الاخراج بالا واخواتها **اقول** الاستثناء المنقطع

قد علمت انه اختلف فيه امتواطي هو او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطي في المتصل

والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد

المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله

ما دل على مخالفة جنس يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواع التخصيص

قيد الا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا

استثناء وقوله واخواتها اراد بها الحروف المرادفة لالا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا

وهي حروف معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل

مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوميهما حقيقتان مختلفتان فلا يمكن

حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايران فحد المنقطع

المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على

مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي يخرج

المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ

مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده

وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف

بالذي نحو اكرم الناس الذين علموا وبالنفي الصريح نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فانها

كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال المص ولا يرد الاولان اعني

التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهو العلماء في مثالنا

بل غير المذكور وهو غير العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان

تفسير الالفاظ بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا

لنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد

لزوما عقليا الا كان القائل بمن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم
ولم يجئ زيد ولا دلالة له على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك
واما العكس فقيل يرد عليه جاءني القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل
ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع لظهور المراد وهو ان حاصل الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغ
اي في مثل هذا الموضع مع مثل هذا القائل لا يحسن
من الصيغ والمناقشة في مثله مع مثل المحقق كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال
الباء فيهما متعلقة بمتصل
على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل
لفظا او معنى او غيرهما وبقوله لا يستقل عن المتصل المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات
غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة
الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس
باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ نحو ما جاءني الا زيد استثناء ولا يصدق عليه
الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة ونا بان ان
اللحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما يتقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه
فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا اخراج بهما وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على
ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يتوهم على الاول ان لا زيد وضع للنفي لا
لاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد الجملة او ما يقدر بها اي الفعل
كما في قوله جاءني لا زيد
المفرغ يقدر معه عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الحكم
لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة
الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال
واذا عرفت الاشتباه مما ذكر لا يخرج عن ضعف فالاولى ان يقال اخراج بالا واخواتها فلا يخرج

ويمكن دفع الغاية بان هذا الجواب منه

[illegible]

ان هو احد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم
لا زيد على ما يراه فيتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضع له
ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منهما الاخراج في بعض التراكيب ليس وضعيا لذلك
قال وقد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلثة
سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضي عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كاسمين مركب
ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلثة ثم اسند بعد الاخراج ولم يسند
الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا
نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل ولانا نقطع بان الضمير
للجارية بكمالها وللاجماع العربية على انه اخراج بعض من كل ولابطال النصوص ولانا نعلم
نسقط الخارج فيعلم ان المسند اليه الباقي والثاني كذلك للقطع بانه خارج عن قانون اللغة اذ
لا تركيب من ثلثة ولا يعرب الاول وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير على جزء الاسم
في الا نصفها وللاجماع العربية الى آخره وقال الاولون لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم
بانه اقر الا بسبعة فيتعين واجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا
بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله الا خمسين عاما
واجيب بما تقدم القاضي اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين الآخر
لجميع السبعة واجيب بما تقدم فتبين بان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص
وعلى المختار محتمل اقول يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان في قولك
على عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا ولا شك انهما
لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى فاضطروا الى تقرير

[illegible]

دلالته على وجه الاعتبار ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة مجموعها
في قولك على عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة
الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل
يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع له
اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار افراده لم تغير فهو يتناول السبعة والثلثة معا ثم اخرجت منه
ثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم
نسند اليه فلم نسند الا الى سبعة فلا ثمة الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه
انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في رفع التناقض من
احد التقديرات الثلاث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه
بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة
فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب وهو الثاني
وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاث فاذا
ابطلنا قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول فلانه يمتنع
لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية
والا لزم التسلسل لان المراد استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه
لو اراد ذلك للزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد الاستثناء فيكون المراد الباقي
من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع بان
الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا ثالثها ان

ان اهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية
لم يكن ثمة كل وبعض واخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء
لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نص في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في
مدلوله خامسها انا نعلم قطعا انا نسقط الخارج من العشرة منها وان المسند اليه هو الباقي
بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تنزيله عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة
على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون
اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير
مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهي الجارية
في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فهو كما يرجع الى شرا من تابط
ونحوه من برق نحره علمين وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى الان وهو ان الا اخراج
بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملا في التركيب واما نعلم انا نسقط ثم نخرج
كما تقدم الاولون قالوا اولا لا ابدا ان تريد بعشرة كاملا او سبعة لانه لم يبطل والاول باطل
لانا نعلم قطعا انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما يحكم به
باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج
وهي السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كاملا امتنع
من الصادق في مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث
الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج
الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون
سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لا بد من احد الثلثة

واجب بانتقدم ثم ذكر المص نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي
ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته
بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته
وعلى المذهب المختار يحتمل ان يتوهم انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في اللفظ والمراد الخصوص
وان يتوهم ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد ولم يغير الى الخصوص
فهذا الكلام المص ولا بد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله القصد ان العشرة
اخرج منها ثلثة للسبعة مجازا لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة
بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على حال
اطلقتها او قيدتها وانما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة
ضمت اليها الثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم
ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت
منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا انه موضوع
للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس كونها
عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يقصد بل
انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض
لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد
تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر ع بنت سبع واربع وثلث
هي حسب المتيم المشتاق ع والمراد بنت اربع عشرة وقد يعبر عنه بغيرهما كالنصف
للعشرة وجذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل

مذهب القاضي ومختار المص يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على
الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك قال مسئلة شرط الاستثناء
الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال
شهرا وقيل يصح في القرآن خاصة لنا لو صح لم يقل صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه
معينا لان الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقارير والطلاق والعتق والصفقات
يؤدي ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا اصحح لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده ان شاء الله
تعالى قلنا يحمل على السكوت العارض كما تقدم قالوا سئلت اليهود عن لبث اهل الكهف فقال
غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل الا ان يشاء الله قلنا يحمل
على افعل ان شاء الله تعالى وقول ابن عباس متاول بما تقدم والمعنى الماموريه اقول
يشترط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال لفظا بان يقطعه
بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء
وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ
به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر
اردت الا كذا اسمع منه وذلك لان هذا البحث بعيد لو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا
نواه ام لا لكان بعيد اجدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله تعالى خاصة لنا
لو صح انفصال الاستثناء لما قال عليه السلام من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليبعمل
ولكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر او وجب احدهما لا بعينه
لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل
من ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقارير والطلاق والعتق

كان ينبغي ان يستثنى منها نقيضا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع يحتمله كيف والوضع تعالى
به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال بعد اشهر الا تسعة لم يعد منتظما
وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه
فيخرجه عن ظاهره الى ان الخبر صادق وان كان الظاهر كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي عنه عليه السلام قال
لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض
لما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب
الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله والكلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم
~~لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله~~ فعاد اليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما وهو المط[لوب]
الجواب لا نم عوده الى قوله اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي اعلق كل ما اقول به
اي فاعله على المشيئة الله وذلك كما تقول افعل كذا وكذا ان شاء الله اي افعل ذلك
ان شاء الله او المراد ذكر ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع
الجواب لا نم انه قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم من انه يسمع دعوى نيته او بان الاستثناء المأمور به
ولو بعد حين بسنة
في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل
ذلك غدا اما ان يقبل معهم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة اي فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
لكان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق والاكثر على جواز
المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما وقال بعضهم والقاضي ايضا بمنعه في الاكثر
خاصة وقيل ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والمساوي اولى او ايضا

[illegible marginal note]

142

وايضا كلكم جائع الا من اطعمته وايضا ان فقهاء الامصار على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه
الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة قالوا الا قل مقتضى الدليل منعه واجيب بالمنع لان
الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصفا وثلث درهم
مستقبح ركيك واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا الى عشرين
اقول الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق
والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف
وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف قالت الحنابلة والقاضي بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر
من النصف وقال بعضهم والقاضي بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما اذا كان العدد صريحا
فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم
بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القران استثناء الاكثر
دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن بيانه
بيانه لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم الاكثر من غيرهم بدليل قوله
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس
بمؤمن غاو فينتج الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء
المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته
اي لان الباقي في صورة الاستثناء هي اقرب الى مفهوم المستثنى
والطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة
الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل
لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قيل الى انه يلزم العشرة لكون الاستثناء
لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل منع

الا عبادك منهم المخلصين [illegible] الغاوين وغير الغاوين [illegible] المساوي [illegible] التحقيق [illegible]

الاستثناء لانه انكار بعد اقرار فالغاه في الاقل لانه قد ينسى فيتم ولا يوفي غيره الجواب لا نسلم
ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد الاخراج فليس فيه
حكمان مختلفان ولو سلم فالدليل متبع قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا تسعة دراهم ونصف
وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه
الجواب ان الاستقباح لا يستلزم عدم صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا الى
ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ويقال كان الواجب ان يقول
الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقا وانما قبح

اتفاقا

لتطويل تعسر ضبطه مع امكان الاختصار السهل ضبطه **قال** مسئلة الاستثناء بعد جمل
بالواو قالت الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف
بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او
اسما وليس الثاني ضميره او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع
فللاخيرة والاتصال فللجميع والا فالوقف **اقول** اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على
بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة
فيه انما النزاع في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقال
الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه
حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان
موافقان للحنفية ظاهرا في الحكم وان خالفا في المأخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه
فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم
تناولها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب

عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيها
الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير
مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون
الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم و
الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستأجر بني تميم الا زيدا الرابع
ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستأجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين
احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو
اكرم بني تميم واستأجرهم واكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم
واخلع عليهم او وهم مغربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومثل قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واصلحوا
حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه
ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر
احدهما وجب التوقف ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند
عدم القرينة ووجه اختياره ظاهر مما ذكره وهو ان الاتصال يجعلهما كالواحدة والانفصال
يجعلهما كالاجنبي والاشكال يوجب الشك **قال** الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد
واجيب بان ذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله
عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط
مقدر تقديمه وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الكل قالوا لو قال والله
مستهجن فينبغي عند قرينة الاتصال وان سلم فللتطويل مع امكان الاكتفاء بالجميع قالوا صالح

144

دفعا للاشتراك والمجاز قلنا الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا
انه انما يرجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا
الى الجميع من حيث الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة ونحو الاستثناء قال المخصص انه
الفصل فلم يرجع الى الجملة اتفاقا قلنا الدليل وهو حق الآدمي ولذلك عاد الى عشرة قالوا علي عشرة
الا اربعة الا اثنين للاخيرة قلنا اثر العطف وايضا مفردات وايضا للتعذر ولكان الاول اولى
فلو تعذر تعيين الاول مثل عشرة الا اثنين الا اثنين قالوا الثانية جائزة كالسكوت قلنا لكن
الجميع بمنزلة الجملة قالوا حكم الاولى يقين والرفع مشكوك قلنا لا يقين مع جواز الجميع وايضا فالاخيرة
كذلك للجواز بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه هو المستحق قلنا يجوز الاكثر
وصف الجميع لو قام دليل القائل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته ولدفع الاحتمال قالوا
صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك اقول القائلون بان الاستثناء يختص
بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله تعالى في اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع
فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه
دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط
باسقاط المستحق ولاجل انه حق الآدمي وقد صولح عنه في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة
والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة
الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهي الاربعة فيتقيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى
يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو ولا واو
ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان ههنا تعذر عوده الى الجميع اذ
لكان الاثنان مثبتا منفيا ولكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه

كالعشرة بكم كالعام قلنا حصل حينئذ لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة
كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستغراق اقول الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع
قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا او سرقوا او زنوا
الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه
لا يعود من المفرد جزءه فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل ممنوع
فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجعان ليس كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله
لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثناء
وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا
هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو متقدم تقديرا
ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك ما نحن
انما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الطرق وح وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدر تقدمه على الجزاء
اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء
كل جملة قبل الاخرى فقيل اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا لكان
مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعيينه طريقا
قلنا انما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك لكن
انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى
الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب انه صالح
للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له
الجمع قالوا خامسا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور

ارىد ان المستثنى من اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة

فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتبرون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة

تعين عوده الى الاولى نحو علي عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم خمسة قالوا ان الجملة الثانية

حائلة بين الاستثناء وبين الاولى وكان مانعا من تعلق الاستثناء به وكان كالسكوت والجواب

منع كونها حائلة وانما يكون حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا ان حكم

الاولى بكمالها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة

فلا يعارضه والجواب اولا انا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يتيقن مع جواز الاستثناء للجميع وثانيا

فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى

لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله

وما وجب للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة المتحققة

سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق والجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة

بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة الا بدليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر

ومع جواز وضعه لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة قالوا

حسن الاستفهام عند الاطلاق عليهما ايهما المراد وانه دليل الاشتراك والجواب لا نسلم انه دليل

الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلدفع

الاحتمال لانه ليس بنص في احدهما بل ظاهر مع احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا

ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة وكان حقيقة لهما ولزم

الاشتراك والجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه قال

مسئلة الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا

وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله توحيدا اقول الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا

وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل من اهل العربية انه كذلك

وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا

الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية

لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لو انما يفيد النفي فقط فلو تكلم

بها دهري منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد الا نفي الغير لما كان منافيا لمعتقده ولم يعلم بها

اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة

ولا يرون شيئا منهما يدل الاستثناء منه على المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجية بل في

النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيهما عدم الحكم النفسي بهم نفو لعن به

وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم

بالمخالفة فيهما لا فرق بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم

يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي للاثبات ثم يحملون

كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشارع قال قالوا لو كان

للزم من لا علم الا بحجوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردهما فقد ابس

بخارج من العلم والصلوة فان اختار تقدير الصلوة لطهور اطرد وان اختار لا صلوة

تثبت بوجه الا به لكنه لا يلزم من الشرائط المشروط وانما اشكال في المنفي الاعم في

في مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة واجيب بامرين احدهما ان

الغرض المبالغة بذلك الاخر انه اكد لم والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ

متصل لانه من تمامه اقول الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات للزم من قولنا

لا علم الا الحيوة بثبوت العلم لمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة

لمجرد الطهور وانه باطل اتفاقا فالجواب ان قولنا الا الحيوة والا بطهور ليس اخراجا

من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا بثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم

الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو الصلوة

بطهور يستثنى من حاصلة من الا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة

واما باقترانها الطهور الذى هو وجه من الوجوه التى يقع عليها الصلوة يستثنى من

بوجه من الوجوه فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان

فى تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا

وان اعتبر فى تقديره لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه

ولا يخلو عنه كما يقول اكتبت بالقلم فانه لا يقتضى علية القلم باستقلاله للكتابة بل كونه آلة

لا يحصل الكتابة الا به فهذا التخريج بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر فى ثبوتها

الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط

لزوما كليا فيحصل لمجرد بل يحصل لحصول الحيوة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة لا

واما الاشكال فى مثل هذا التركيب فى المنفى الاعم الذى يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون

صلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفى جميع الصفات المعتبرة

اذا حصلت مع الطهور وكذلك فى قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا

ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك فيجاب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة

فى تحقق العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم فغيا لما يتوهم المخاطب

من نفى العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك اكد صفاته فكان ساير الصفات بالنسبة

146

بالنسبة اليه غير معتبرة والذى عليه ارباب علم المعانى ان المراد نفى ما يتوهم المخاطب من الحكم

واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت

الشرائط صحت بدون الطهور فكان معناه انها لا تصح ذلك وتصح مع الطهور وكذا فى ما زيد

الا عالم انما يقوله ردا لمن يظن انه جاهل او كاذ او غير ذلك وقد قيل انه استثناء منقطع

اذ لم يدخل العلم فى الحيوة والطهور فى الصلوة فلا اخراج حقيقة وقيل هو البعيد فانه

استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام والى النسبة وانما لم يجر

ويقدر بقدر الضرورة عام يناسبه وبيناه ولهذا قدرنا قال التخصيص بالشرط

الغزالى الشرط ما لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور

وعلى طرده جزء السبب وقد قيل ما يتوقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة فى العلم القديم

والاولى ما يستلزم نفيه نفى امر على غير جهة السببية اقول الثانى من المخصصات

المتصل هو الشرط واحده فقال الغزالى الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم

ان يوجد عنده فاورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف

تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك

بمثابة قولنا شرط الشئ ما لا يوجد ذلك الشئ بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط

غير محتاج اليه فى تعقل ذلك وعن الثانى ان جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد

سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه فيفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه

فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة تشترط فى العلم القديم ولا تصور

هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار فى تعريفه ان يقال هو

ما يستلزم نفيه نفى امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والقيد بنفى السبب

والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما فعلم توقيف الشيء متبلى في الخفا قال وهو عقلي
كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو في السببية اغلب
وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سببا فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل
اكرم بني تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين اقول الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي
ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بالحيوة واما
الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت
الدار في قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل
على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء وهذا اي الشرط اللغوي
صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول
(المراد بالسبب ههنا العلة التامة)
سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما للعدم من غير سببية وقد
يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر
(اي الشرط اللغوي)
يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط
فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك
(العام المخصوص)
اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج به ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم
(اي لولا الشرط اللغوي)
بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره
فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود
لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين
اياهم ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام قال وقد يتحد الشرط
ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة كل منهما مع الجزاء كذلك فيكون تسعة اقول هذا تقسيم

147

هو تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد
او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما
جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد
او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم
حصول احدهما مبهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من
الجزاء الحاصل من الضرب تسعة وحكمها ظاهر فلا نطول به فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما
طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها
يتوقف بالوقف وقيل بل لا تطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل تطلقان لان
الشرط دخولهما بدلا قال والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي تعقبه الجمل وعن ابي
حنيفة انه للجميع يتوقف اقول حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا
في تعقبه الجمل انه للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع يفرق بين الشرط والاستثناء
حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة فان نظر الى انه متقدم تقديرا لانه علمت انه متقدم
على ما يرجع اليه فيعطف قال وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء
(يجوز ان يكون للاخيرة)
محذوف مراعاة لتقدم كالاستفهام والقسم فان عنوا ليس بجزاء في اللفظ فمسلم وان
عنوا ولا في المعنى فعناد والحق انه لما كان جملة روعيت الشائبتان اقول قيل
الشرط ان يكون صدر الجملتين متقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام فحكمه ان يستوعب
من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا لانه يتخصص تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني
والقسم والنفي وحرهم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم خبر الجزاء لا
جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر عليه

للاول عليه والاصير اليه مراعاة لتقدم الوجب كما اوجب في الاستفهام والقسم وفي انه هو ان علقوا
به انه ليس بجزاء في اللفظ قبل والا لجزم وان علقوا به انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد
اذ يعلم قطعا انه لا يدل الا على الاكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لعلم ببعض ولم يكرم
لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا ثم انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد
بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة
معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء دالا على انه مراد تعقيبه
بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان فلذلك قال بكل واحد منهما قائل
الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل **قال** التخصيص بالصفة مثل اكرم
بني تميم الطوال وهي كالاستثناء في العود الى متعدد **اقول** الثالث من اقسام التخصيص
بالمتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقط الصفة وهو الطوال العام وهو بني
تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود الى متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر او ربيعة
الطوال اهو للجميع او للاخيرة حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار **قال** الغاية
مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فيقصره على غير الداخلين كالصفة وقد يكون هي والمقيد
بها متحدين ومتعددين كالشرط والاستثناء في العود الى المتعدد **اقول** الرابع من
اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية
وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية
وما قيد بها قد يكون متحدا او متعددا على الجمع او على البدل فيأتي اقسام التسعة كما
في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب
المذاهب والمختار المختار **قال** التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق

خالق كل شيء وايضا ولله على الناس حج البيت من غير خروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان
تخصيصا لصح الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد والنسب اليه مانع منها وهو معنى التخصيص
قالوا لو كان مخصصا لكان متأخرا لانه بيان قلنا لكان متأخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز
لجاز النسخ به قلنا النسخ على التفسيرين محجوب عن نظر العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تأويل
المحتمل **اقول** لما فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل
هذه اولاها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنع طائفة لنا قوله تعالى خالق
كل شيء وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه
مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لم يفهم
الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصح ارادة العموم
لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة
صحيح قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا هو خالق كل شيء
فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطئ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو
كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما نسب اليه هو المخبر فيه
والمفرد وهو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو
القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا
لغة ولو اراد لم يخطئ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر قالوا
ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا واللازم باطل اما الملازمة فلان التخصيص
بيان للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء
اللازم فلتقدم العقل على الخطاب بالضرورة الجواب ان العقل له ذات وله صفة وهو

انه بيان فان اردت بتأخره تأخر ذاته فلا يلزم وان اردت كونه بيانا فلا نسلم قالوا
ثانيا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع
الجواب لا نم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما
يحجب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل
كما في صورة المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما
بلا مرجح تحكم الجواب لا نم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل
الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال مسئلة يجوز تخصيص الكتاب
بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متأخرا والا فالعام ناسخ وان جهل
تساقطا لنا ان واولات الاحمال مخصص لقوله والذين يتوفون منكم وكذلك المحصنات
من الذين مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا
اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكأنه قال لا تقتل زيدا فالثاني
ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه كما لو تأخر الخاص قالوا قال
تعالى لتبين قلنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب والسنة
قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث
فالاحدث قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة اقول تخصيص الكتاب
بالكتاب جائز علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا
وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان
متأخرا خص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ
تساقطا لاحتمال البطلان [illegible] الخاص لتأخر العام وثبوت حكم التقدم ويتوقف في مورد

الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص
لقوله ولا تنكحوا المشركات فان الذميين مشركون للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص
لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطعة ودلالة
العام على العموم محتمل لجواز ان يراد بالخاص فلو لم يخصص العام به لزم ابطال دلالة الخاص
لكن الظني القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا قالوا اولا
اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا
الى ان يأتي بجملة الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك
المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا
ما هو بمثابته الجواب ان ذكر خصوصية زيد في الاثبات اذا كان لم يذكر الخصوصية
لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بالعموم المشركين فان تخصيصه
ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر
والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة اغلبها المسلمون فان من يراه
يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو
دفع والدفع اهون من الرفع وكل هذا كما لو تأخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان
النسخ محتملا بان يقرر حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين
قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض ما نطق به

القران وانه مح الجواب انه معارض بقوله في صفة القران تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب
ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة
قلنا محال لقوله لا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظني
احد بجالة بذلك فكان اجماعا ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم
وهو المط الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلين وهذا الدليل فان الجمع بين
الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض قال مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة
لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص بقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها
في الخلاف اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا للبعض لنا انه لو لم يجز لما وقع
وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء
العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة
التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجي فيه دليلهم من ابطال الاقوى بالاضعف
والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة قال مسئلة يجوز تخصيص
السنة بالقران لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا لتبين للناس
وقد تقدم اقول تخصيص السنة بالكتاب جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء
فدخلت السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنة
لعمومها كما تقدم قالوا قال الله تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون
القران مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران قال مسئلة
يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وقالوا به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن ابان
ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله

150

بقوله لا تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها ويوصيكم الله في اولادكم بقوله لا يرث القاتل ولا
الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث واورد ان كان مجمعا
فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا الاجماع على التخصيص بها قالوا رد عمر حديث فاطمة
بنت قيس انه لم يجعل عليه لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن وذلك
قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امراة فلنا لترددها في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت
ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني وزاد ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا
التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف
قلنا الجمع اولى اقول يجوز تخصيص القران بالخبر المتواتر اتفاقا واما الخبر الواحد
فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام قد خصص
من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خصص
من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري
انه يجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القران بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله عليه السلم
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يعم
الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلم نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث
واعترض عليه بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع
لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والنص
عدم الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فيكون
التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس

انه لم يعمل بها ابو بكر ولا سكنى لها كان يخصص لقوله تعالى اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا

وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يرده ولم يعلل

كونه خبر امراة مع مخالفة الكتاب ما يناقض قبيل لما لجواب انه انما رده لتردده في

صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في

صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر

الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع الدلالة

في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بظني وتقرير عبارة اخرى فيها ان

الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب

الجمع بينهما وقال ابن ابان اذا خصص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى

احاده والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيد افقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف

بخروج بعض حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك

بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالمجاز سواء

وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما تقدم ان العاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من

وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب يرجح الخبر فان اعتباره جمع بين الدليلين

واعتبار الكتاب ابطال الخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال **قال** مسئلة الاجماع يخصص

القران والسنة كتنصيف اية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا **اقول**

الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين

جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا

لو عملوا بخلاف فهو نص في حكم بيناه لم يتضمن لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا وهم تمسكوا بناء على

ومن لم يقل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي

قال مسئلة العام يخصص بالمفهوم ان قيل به ومثل في الانعام الزكوة وفي الغنم السائمة

زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا معارض قلنا الجمع اولى كغيره **اقول**

من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء كان مفهوم

الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف وهو ان يقول في الانعام

زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في

المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله عليه السلام

خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين

لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارضه مثله وكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل

لا تتم المعارضة فان المنطوق اقوى والاضعف ينتفي مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين

الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها

جمعا بين الادلة ولا نشترط التساوي في القوة كما خصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد **قال**

مسئلة فعله عليه السلام يخصص العموم كما لو قال الوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل

مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل

العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى الخصوص قلنا الكلام

في العمومين **اقول** فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم

واستقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص

العموم بناء على انه كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع

الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان بنص بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ

لتحريمه وان كان به دليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول
وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل
وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله
وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل
اعني قوله الوصال حرام على كل مسلم
الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص
اي للعموم الاول بالكلية
اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان
والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص
قال مسئلة الجمهور اذا علم عليه السلم بفعل مخالف فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى
عمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار
لا يتعدى لتعذر دليله اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول عليه السلام اذا علم بفعل المكلف
مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه
في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز
الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل
الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين
فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما بالقياس فظ واما حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق لاختلاف في الاحكام قطعا ومهما لم يعلم
قال مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا
ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره
اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه والظاهر لم يخف على غيره والبعض

لم يجز للصحابي مخالفته وهو اتفاق اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف
العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا لابي حنيفة والحنابلة اذ قال بعضهم
يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز
تخصيصه به والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا
وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا
بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وظن المجتهد دليلا لا يكون على غيره
لم يعلم بعينه ووجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد
مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة جوابا
من وجوه تلخيصه قلنا لا انه معارض بمثله فيقول دليله اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا
يعني ان الاجوبة الثلثة متعارضة
لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه جائز
اتفاقا قال مسئلة الجمهور ان العادة في تناول البعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية
مثل حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص
قالوا يخصص به كتخصيص الدابة بالوصف والنقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة
اختص به بخلاف غلبة تناوله والنوع فيهم قالوا لو قال اشتري لحما والعادة تناول الضان
لم يعم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم اقول اذا ورد عام يتناول
انواعا من المتناولات والمعتاد عند المخاطبين به انما هو نوع تناول مما يتناوله اللفظ
لعموم فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثلا ان يقول حرمت الربوا في الطعام
فانه يتناول البر وغيره ونفرض ان عادتهم تناول البر فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم
او يخص البر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة

وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على
عموم واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوضع
سوى عادة تم فرضا وليس بدليل قالوا اولا يخصص بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات
الاربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما تخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه
في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك تخصيص للاسم بذلك المسمى عرفا الحلف فيما نحن فيه فان العادة
في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لخصص
وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا
لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم
غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب
ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق يدل على المقيد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك
للمطلق وانما الكلام في العموم هل يدل على الخصوص فيترك به الظاهر والعادة فاين احدهما
عن الاخر قال مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما
اهاب دبغ فقد طهر وقوله عليه السلام في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فيعمل بهما قالوا
المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود اقول اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان
لمفهوم ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه تخصيص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون
مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله عليه السلام في شاة ميمونة
دباغها طهورها فيعم الطهارة كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة
بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصير
الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم

السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن
سائر صور العام فوجب ان يخصصه الجواب انه من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود ولا يخفى
ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خصص به والا فلا قال مسئلة رجوع
الضمير الى البعض ليس تخصيصا للامام وابو الحسين تخصيصا وقيل بالوقف مثل والمطلقات
مع وبعولتهن لنا لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير
واجب لظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولو سلم فالظاهر اقوى
اقول اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى البعض ههنا ولم يكن تخصيصا وقال
امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص
التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج
احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا لخروج الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر الضمير
ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا لو لم يلزم خصوص الضمير يلزم
عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر فلا
لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول
ومخالفا له فكذا ههنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة ولا
يحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول
لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة واحدة اولى
مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل قال
مسئلة الائمة الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين على جواز تخصيص العموم بالقياس

ابن سريج ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا و الجبائي
يقدم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف والمختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع او كان
الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم
لنا انهما كذلك كالنص الخاص بتخصيص بها الجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبط اما
راجح او مرجوح او مساوية والمرجوح والمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين
اقرب من واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص وقد يرجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم تقدم
الاضعف بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر مجتهد فيه في امرين الخ واجيب بما تقدم
وبان ذلك عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبالزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم
واستدل بتاخره في حديث معاذ وتصويبه واجيب بان اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع
واستدل بان دليل القياس الاجماع عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثرة ومحل التخصيص برجحان
الى النص لقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وما سواها ان يرجح الخاص وجب اعتباره
لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل
بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني **اقول** هل يجوز تخصيص
العموم بالقياس مثل ان يقع قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص المديون
منه قياسا على الفقير المنقول من الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه
وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا
قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا
وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس اولا ومخصوصا كان العام اولا
وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبتت علتها العلة بنص او اجماع او كان الاصل

الاصل مخصصا للعموم اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع بخصوصها
فان ظهر ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياس
اذا كانت كذلك اي ثبتت علتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص نزلت
منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل على
ان غير المخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون راجحة على العام او مرجوحة
او مساوية والمخصص اذا كانت راجحة اذ لا عمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف
واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه وينتفي باحد احتمالين منهما
ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب
في النص وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب والجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص
وقد يرجح الاحتمال الواحد فيهما على الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين فما هو جوابكم
ثم فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف
على الاقوى وانه باطل وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر مجتهد فيه في امرين
السند والدلالة والقياس مجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها
عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل
خبرا والجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور بمثابة نص خاص وثانيا بان الالزام
بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف
والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا
بالنقض بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم لمنطوق الكتاب
والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس

اي السنة اضعف من الكتاب ... المفهوم اضعف من المنطوق

مطلق الحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تعمل فقال بكتاب الله قال فان لم تجد
قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
بما يرضاه رسوله فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدلان على وجوب تقديم
الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن
الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع
تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلم يمنع وقد
استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب
العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة
المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي خص بعض الاصل بعض
فيه وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص يرجعان الى النص وهو قوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص فلم
تخصيص العام به فكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبر ما
فيه الترجيح بالتواتر فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن
هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة يقال بهذه القضية وامثالها قطعية عند
القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا 141 مظنون في
مجتهد او كل ما هو مظنون مجتهد يجب عليه العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية
والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص بها ظني والمأخوذ من الظني
ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق **قال** المطلق والمقيد و المطلق
ما دل على شايع في جنسه ويخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه

155

بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شايع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق
ومختلف ومزيف ومختار جار فيه ونزيد مسئلة **اقول** هذا من اقسام المتن المطلق
والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شايع
في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين
فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة
او حصة نحو فعصى فرعون الرسول اذ استغراقا نحو الرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل
ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من
التفسير واما المقيد فحده بخلافه فحد المطلق فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف
والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شايع بوجه من الوجوه مثل
رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشايع
بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشايع عنه
وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام
من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري في مثله في تقييد المطلق ونزيد في تقييد المطلق
مسئلة هي هذه **قال** مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس
واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مع لا تملك
رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس
بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تأخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمقيد والمطلق
يخرج باليقين وليس بنسخ لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص ايضا لكان ناسخ
المطلق نسخ قالوا لو كان تقييدا لوجب ذلك لانه رقبة على مؤمنة مجاز واجيب بانه لازم

ان المطلق يهود النكرة في سياق الاثبات
زعم الاسد ... في اقسام المتن فلا بد من الدلالة على شايع ضمنه يتقصص بالمجهول وذلك لان الكلام
العام في الحكم الا التخصيص ... مما كان الحكم ... وهو ان الخاص ... زيادة نقاص ... الدرد

اذ التقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقبات فيرجع الى
نوع من التخصيص يسمى تقييدا او ان كانا منفيين عمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا
كافرا او ان اختلف موجبهما كالظهارة والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع
وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل

اول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف
حكمهما نحو اكس تميميا واطعم تميميا عالما فهنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه
سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول
ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان
والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذا لم يذكره بعض
القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا واطعم تميميا عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما
ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما
مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد
لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر
المقيد فهنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد
فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم
منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة
يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد
فلا يعمل به فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا
لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخر المطلق

156

المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانه نوقض
بوقوع التخاير على الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع
لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمنع ويظهر بان من قال لو كان تاخر المقيد بيانا للمطلق
لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق
لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق هو
المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا اي وهو
جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه
رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير بخصوص المؤمنة
او السالمة تخصيصا وهو اخراج البعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من
التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما يتقدم المخصص بيانا للعام فكذلك يتقدم المقيد بيانا
للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا يعتق مكاتبا
لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام
من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالمطلق في كفارة الظهار وهو تحرير رقبة
وقيد في كفارة القتل وهو فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد
فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون تخصيصا على
سبيل المحل للتخصيص بالقياس على عام هو محل التخصيص ودليله ما ذكرنا من الدليل والسالم
والجواب وقد روي شذوذ عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير
جامع لان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما يرى وقال ابو حنيفة
لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بالمطلق فيكون نسخا

والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسليمة **قال** المجمل والمبين المجمل
وفي الاصطلاح ما لا يتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد للمهمل وللمستحيل
ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو وابو الحسين ما لا يمكن
معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين والمجاز المراد بين ان لم يبين **اقول** ومن اقسام المتن
المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه
المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد ما له دلالة فهي غير واضحة
والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي
لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل والمستحيل
فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل اتفاقا والصحيح مفهومه واما
العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه والفعل
فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز وللسهو فكان مجملا
بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس بلفظ قال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد
اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما
يعرف من البيان لا منه والنص فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء كان بين او لم يبين ليس بمجمل
ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين يعرف المراد لا منه
بل من البيان في الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال **قال**
وقد يكون في مفرد بالاصالة وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل قوله او يعفو او في مرجع
الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة **اقول** المجمل قد يكون اجماله
في مفرد وفي المركب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالا

اي في لفظ المفرد م

واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل
وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب نحو او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد
منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها في مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر
لتردده بين المهارة مطلقا وبين المهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع المانع من حمله
على الحقيقة فهذه ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص مجهول والاستثناء المجهول والوصف
المجهول **قال** مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للكرخي والبصري
لنا قطع بالاستقراء ان العرف الفعلي المقصود منه قالوا ما وجب للضرورة يقدر بقدرها فلا يعم الجميع
والبعض غير متضح واجيب فيتضح بما تقدم **اقول** الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف
الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرى
الكلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل
في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل
حرمت عليكم الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة
فيه فلا اجمال قالوا التحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة
ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيتعين اضمار البعض
ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضح وهو معنى الاجمال
الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح لما سبق من العرف في ارادة المقصود منه **قال**
مسئلة لا اجمال في نحو وامسحوا برؤوسكم لنا ان لم يثبت عرف في مثله في بعض كمالك
والقاضي فلا وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال

بل هو متضح م

الوضع يستحب بالمنديل للبعض قلنا لانه آلة بخلاف مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فضعيف **اقول**
نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو
الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض فيصح دلالته على الكل للمقتضي السالم عن
المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت فيه عرف في اطلاقه
للبعض فيصح دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين
البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل
انما هو للبعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف
في الآلة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا اذا دخل
على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل
الحقيقة الجواب ان هذا ضعيف الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض **قال**
مسئلة لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا العرف في مثله
قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او تخصيصا للعموم
لجز فلا اجمال قالوا لا بد من اجمال اجيب بما تقدم في المسئلة **اقول** نحو قوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطاء والنسيان مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي
الحسين البصري والبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع
المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء كان المفهوم منه
اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال فيجب ان يسقط عنه الضمان
اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول
انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ نفس العقاب ما يقصد به الايذاء او الزجر

158

وهذا المقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما تخصيص
لجز بدليل يدل عليه فالتخصيص لا يوجب الاجمال قالوا لا بد من اضمار لمتعلق الرفع وهو متعدد
والجواب انه متضح عرفا وتقرير السؤال والجواب تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة
قال مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي
في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر
انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل
اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف
في الكمال والصحة قلنا مختلف لا احتمال فيه ولو سلم فلا استواء لترجيح بما ذكرنا **اقول**
نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لا يبيت الصيام
من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي
لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي
مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان
مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله
فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي انتفاء العرف شرعيا واللغوي فالاولى حمله على نفي
الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين
الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد
منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو كالعدم
اذا كان بلا جدوى وقالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى
فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في

ان نفي التغريم انما هو العرف الشرعي واللغوي في معنى هذا العرف
فيما ذكره العلامة ان العرف الاصولي ... في بعض الشروح
بانه لا معنى لحمل كلام الشرع على مصطلح ... بل المراد
عرف الاستعمال المجازي ... الحقيقة الشرعية واللغوية
ولعل ان الاولى حمل هذا العرف على ما هو الشائع في الاستعمال المجازي
يبنى هذا الكلام ... الا ان حمل العرف اللغوي على الحقيقة
العرف الشرعي على الحقيقة الشرعية بعيد

في انه ظني في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده لا انه متردد
بينهما او هو ظاهر عنده فيهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء
بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات **قال** مسئلة لا اجمال في نحو السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد للمنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه والقطع
ابانة المتصل فلا اجمال واستدل المجمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقة احدهما ووقوع واحد
من اثنين اقرب من واحد معين واجيب باثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجملا ابدا
قالوا يطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة والجرح فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور
اقول نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا
لشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهي لجملة العضو الى المنكب حقيقة
لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فلو كان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان
متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الآخرين
فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقدم
غير مرة وقد استدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطئا
بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للآخرين وانما يكون مجملا على
تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الآخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئا حمل
على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين
اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب
اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال

الاجمال وانه باطل على ما عرفت مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري
فيه مثل ذلك بعينه وقد تبين ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد من
اي جريان ذلك في كل المجمل
الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح ويقال لمن جرح يده بالسكين قطع
يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا
في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع في الابانة
قال مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من غير ظهور مجمل لنا انه معا
قالوا الظاهر المعنيين لتكثير الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان
الحقيقة لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا يحتمل الثلثة كالسارق **اقول** اذا اطلق اللفظ
لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار
اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لنا انه لكونه لهما مع
عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين
اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة
لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان الاكثر في اللفظ
حقيقة لمعنى واحد وكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث التي التواطؤ والاشتراك
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه
ما مر في مسئلة السارق والسارقة **قال** مسئلة ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي
مثل الطواف بالبيت صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث
لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا يتضح بما ذكرناه **اقول** اللفظ قد يرد
من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي والآخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة

فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما
فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فيحتمل هذا اللفظ
اذا صدر من الشارع لايكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام
الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية وذلك قرينة موضحة للدلالة في الاجمال
قالوا اللفظ يصلح المحمل اللغوي والشرعي لانه هو الموضوع ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم
الدليل وضاوهو معنى الاجمال الجواب لانم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان عرف الشارع
تعريف الاحكام دون اللغة غاية انها لم يتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا

قال مسئلة لا اجمال فيماله مسمى لغوي ومسمى شرعي وثالثها للغزالي في الاثبات للشرعي وفي
النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي والاثبات مثل اني اذن لصايم لنا ان عرفه يقتضي ظهوره
فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته كبيع الحر والخمر واجيب بما تقدم وبان
دع الصلوة اللغوي وهو باطل اقول قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على
القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات
نحو قوله عليه السلم وقد دخل على عائشة اعندك شيء قالت لا قال اني اذا لصائم وفي النهي
عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي
او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي وثانيها
انه مجمل وثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها للقوم لا اجمال
فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه ووجود
يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح
وهو معنى الاجمال الجواب ظاهر انه يتضح بما ذكرنا من العرف احتج الموافق بان الاثبات

160

واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف الملازمة
فلان الصحيح ما وافق امر الشرع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل
على الفساد او لا يدل على الصحة كما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع
بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة
والا لزم في قوله دعي الصلوة في ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم
منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي
عليه بما ذكرتم انتم وفي النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته فانه باطل كبيع
الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك منهي عنه الشرع وشيء منها لا يصح الجواب
ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي
عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين
وعلى الدليل وعلى المدلول ولذلك قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي
والوضوح واورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح وقال القاضي والامام
الدليل وقال البصري العلم عن الدليل والمبين المحتمل ويكون في مفرد ومركب وفي فعل وان
يسبق اجمال اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام
للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل
وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال
الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد
عليه ثلث اشكالات احدها ان البيان ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس ثمة اخراج من حيز
الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح

هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مفاهيم متباينة وان تلازمت وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني
انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين قد يكون
نقيض المجمل فهو متضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد
وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظ وقد يكون ولم يسبق اجمال كـ
قوله ابتداء والله بكل شيء عليم قال مسئلة الجمهور الفعل يكون بيانا لنا انه صلوات الله
وسلامه عليه بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما رأيتموني وايضا فان المشاهدة
ادل وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتأخر البيان قلنا وقد يطول القول ولو سلم فما تأخر
المشروع فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما تأخر عن وقت الحاجة اقول
الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا للشرذمة لنا انه عليه السلام بين الصلوة
والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل
قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة
الفعل ادل على بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في الدلالة
اليه ركونا لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تأخير البيان مع امكان تعجيله
وانه غير جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر
مما يطول بالفعل فان ما في الركعتين من البيان لو بين بالقول ربما استدعى زمانا اكثر مما يصلي
فيه ركعتان وثانيا لا نسلم تأخير البيان اذ تأخير البيان ان لا يشرع فيه عقيب الامكان
ولا يشتغل به وهنا قد شرع فيه واشتغل به واما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله
لا يعد تأخيرا كما لو قال الغلام ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في مسيره عشرة ايام حتى
دخلها فانه لا يعد بذلك متراخيا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا بانك لا تعني بقولك لا يجوز التأخير

التأخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان فالاول مسلم والثاني ممنوع ثم بيانه انه
وان تأخر البيان فقد فعله لسلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا
ان تأخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهو لم يتأخر عنه فيجوز قال
مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد
وان جهل فاحدهما وقيل يتعين غير الارجح للتقدم لان المرجوح لا يكون تأكيدا اقوى
بان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وامر بطواف
فالمختار القول والفعل مندوب او واجب مختص به او متأخرا ناسخ الا ان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم
بيان ويلزم نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع اقول اذا ورد بعد مجمل قول وفعل
كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما لو طاف
بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا
فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تأكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير
تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتأخر والاخر للتقدم لان المتأخر
والمرجوح لا يكون تأكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المؤكد المستحق الى القوم كلهم
واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان
الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو سقطت فانها بانضمامها اليها يفيدها تأكيدا
ويزيد مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما اذا اختلفا كما طاف طوافين
وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل مندوب له او واجب عليه
مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متأخرا وذلك لان فيه جمعا بين
الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما البيان

ايا كان وهو باطل اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه
اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين
عنا قال مسئلة المختار ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين يجوز
الادنى لنا لو كان مرجوحا الغى الاقوى في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وفي المساوي
التحكم اقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على
وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز
الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم منه الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه
العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق
في القوة فقد الغى دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك
ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى
بالابطال من الآخر هذا الكلام في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض
قال مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى
وقت الحاجة يجوز والصيرفي يمتنع في غير المجمل وابو الحسين مثله في الاجمالي لا التفصيلي
مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي يمتنع في غير النسخ لنا فان لله
خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما واما براي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم
دون بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا فان جبرئيل عليه السلام
قال اقرأ قال ما اقرأ كرر ثلاثا ثم قال اقرأ باسم ربك الذي خلق واعترض بترك الفور
لان الفور يمتنع تأخيره والتراخي يفيد جواز الرابعة والتراخي فيمتنع تأخيره ووجب
بان الامر قبل البيان لا يجب به شيء وذلك كثير اقول قد اختلف في جواز تأخير البيان

فالمراد عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت
الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير
المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكن في البيان
الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تأخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد
وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل التخصيص وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ
والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم
فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على رأي واما اذا
رأى الامام على رأي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فقد اعلم تأخر
عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظ ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل
عدمه ولنا ايضا انه قال تعالى واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك
قال الله تعالى وآتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفصيل الجنس في النصاب بالتدريج وكذلك
قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز
والنصاب بالتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال
ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كرر ثلث مرات ثم قال
بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا الاستدلال باطل لانه
يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور
فلا يجوز تأخيره لانه تأخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب متراخ
دون الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التأخير والجواز ايضا
حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تأخيره ايضا

عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب
شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجب ذلك بالمزيد بعد الفهم قال المصنف وذلك كثير اي الصور التي
اخر فيها البيان كثير كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكالنهي عن بيع
المزابنة ثم استثنى العرايا بعد ذلك فخص في العرايا اذ خرص التمر اعلم ذلك قطعا **قال** واستدل
بقوله ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم متأخرا وبدليل انه لم يؤمر بمتجدد
وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب بمنع التعيين فلم يتأخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل ابن
عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزأتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فقال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت
لهم زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه خبرا واستدل بانه لو كان ممتنعا لكان لذاته او لغيره
بضرورة او نظر وهما منتفيان وعورض بانه لو كان جائزا الى اخره **اقول** هذا دليل
لمذهب المختار ضعيف وهي شبهة قد استدل بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال
ان البقرة المأمور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد خلاف الظاهر
ثم تأخر البيان فانتهض دليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها ثانيا عينتها بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر
انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب وبدليل
انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا بمتجدد لا بالاول وسياق
الاية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ويعلم قطعا انه
لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر فعلم ان المأمور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة
بل اي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فيتأخر بدليل يأمركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة

معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم
ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم
كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا
بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى قد
عبدت الملائكة والمسيح عليهم السلام فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون فتأخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل نقل ان الرسول عليه السلام قال له ما اجهلك بلغة
قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج
الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان اتضح اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر
وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة في
التأخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تأخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا
لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة
ولانها لا تستمع دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم بكلامه
لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصح لما في النسخ بجواب المعارضة
بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر
لانه لو جاز فلعدم المانع ولا نجزم به لغايته عدم الوجدان **قال** المانع بيان الظاهر
لو جاز لكان الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور والجواب الى معينة
عند الله وهو وقت التكليف قالوا لو جاز لكان مفهما لانه مخاطب فيستلزم ظاهره
جهالة والباطن متعذر والجواب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر مع تجويز
التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة **اقول** هذه شبهة المخالفين فالمانعون لجواز

تاخير البيان في الكل قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى

مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به

مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه يكلف فيه

ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين فاصدا

به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقة توجيه الكلام

الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم

فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهره وهو غير مراد فيكون فهم جهالة لا يصح مقصود الشارع

واما الباطنة وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض

بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجي ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر

مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة

اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار تاخير بيان المجمل كالفعل العبادة في

المجمل بصفتها بخلاف النسخ واجب بان وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز

الخطاب بالمجمل ثم يتبين مراده واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان المجمل

لجاز الخطاب ثم يتبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم

بخلاف المهمل وقال الجبائي تاخير بيان التخصيص يوجب في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان

ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر اقول لكن عبد الجبار ومتابعوه

ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة واعلم

ان الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل

بصفة العبادة وبجهل بصفة الشي يجهل بفعله في وقته بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجهل

ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز

تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو كان يمتنع

لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والثاني الخطاب بالمجمل لان

المجمل له معنى فيتبينه والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضع من المهملات

مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه به مريدا به ما وضعه له ثم يبين مراده والجواب

منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله

وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شي والثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ دون

الكلام في التخصيص فرق تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من افراد العام انه

مراد للمتكلم او لا فلا يعلم منه المكلف واحدا بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب

بخلاف النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في

كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم

بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون

النسخ قولا باطلا قال مسئلة المختار على المنع من جواز تاخيره صلعم تبليغ الحكم الى

وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم محال ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجيب

بعد كونه للوجوب والفور للقرآن اقول اذا قلنا بجواز تاخير البيان فهل يجوز تبليغ

الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول عليه السلام الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز

لا يلزم فيه شي مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على القول بمنع تاخير البيان

فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولا يصح بوجه يمنع

ولعله اوجب عليه المصلحة في التاخير فالوا قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للوجوب

وهو للفور والامر يفيد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل لجواز
بعد تسليم ان الامر للوجوب باتفاق الجمهور ان الامر للوجوب وانه للفور لانه خلاف المختار
ضعيف لجواز ان يقويه ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظ في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام
قال مسئلة المختار على المنع جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخيره
مع العدم وايضا فان فاطمة عليها السلام سمعت يوصيكم الله ولم يسمع الاكثر منهم
اهل الكتاب الا بعد حين اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز
اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز
لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بنا على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار
جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك
وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم فليحمل الكلام على ان النزاع انما هو المانع وقد اثبتنا معه البيان عند
الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه ان فاطمة عليها السلام
سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله عليه السلام
نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا
المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله عليه السلام في المجوس سنوا بهم سنة
اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار على التخيير جواز بعض دون بعض لنا
ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المراة بتدريج واية الميراث بين عليه السلام القاتل
والكافر بتدريج قالوا اوقع الوجوب في الباقي وهو تجهيل قلنا اذا الابهام الجميع فبعضه
اولى اقول اذا منعنا تاخير المخصص مطلقا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض
ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر البعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار

والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة بين فيه اخراج اهل الذمة
ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا في اية السرقة والميراث وغيرهما قالوا التخصيص البعض يوهم
وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم امتناعه منه فان
العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما يخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه
واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة يمتنع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص اجماعا والاكثر يكفي بحث يغلب انتفائه القاضي لا بد من القطع بانتفائه
وكذلك كل دليل مع معارضه اقول نقل المص ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص
ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصص وقال
القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل
مع معارضه كذلك لنا انه لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع
لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع
على مخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث وقطعوا وان لم تكن
مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه
اذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع القطع فيهما والعلم عادة
عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واستند بانه كثيرا ما بحث المجتهد
فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظ قال الظ والمؤول الظ الواضح وفي الاصطلاح
ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتاويل من آل
اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظ على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل
يصيره راجحا الغزالي احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظ ويرد

ان الاحتمال ليس بتاويل بل شرط وعلى عكسه التاويل المقطوع به اول ومن اقسام المتن
الظاهر والمؤول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى
هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يعبر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم
دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر
اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل يؤول اذا رجع
تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح
وهذا يتناول الصحيح والفاسد وان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره
راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التاويل احتمال يعضده
دليل يصيره اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل
انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل
المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصيره به اغلب على الظن بل دليل
يفيد القطع وهو ضد الظن قال وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
فيحتاج للاقوى وقد يكون متعذرا فيرد حكما التعقيد تاويل الحنفية قوله صلوات الله وسلامه
لابن غيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتداء النكاح
او امسك الاوائل فانه يبعد ان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان ومع انه لم ينقل
تجديد قط واما تاويلهم قوله صلعم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما
شئت فابعد بعد تاويله ايتهما ومنها قولهم فاطعام ستين مسكينا اي اطعام طعام ستين مسكينا
لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا
والمذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها

ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة فالتاويل فيه بعيد اذ يلزم ان لا تجب الشاة وكل
معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حمل ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل اي يؤول الحكم اليه غالبا لاعتراض الولي لانها
مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها واعتراض الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم
بتمهيد اصل مع ظهور ما اكده باو وتكرير لفظ البطلان وحمله على ما ذكر بعيد كاللغز مع امكان قصده
ولمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على
القضاء والنذر لما بين عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان صح نية
من الظهور فيطلب اقرب تاويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة
ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى او
التاويل ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح على الظاهر بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج
لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون
مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها منها تاويل
قوله عليه السلام لغيلان كذا هو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك
اربعا وفارق سائرهن قالوا اما بان امسك اي ابتداء النكاح وفارق سائرهن اي
لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر
منهن لذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل
ان تزوجهن مرتبا ونرى انه يمسك في الصورتين اي اربع شاء بلا تجديد ووجه بعده
ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتماد الخطاب
سبق علم ولا اشكال انه بعيد خطاب مثله بمثل هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره

اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تأويلهم قوله
عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر بعدا
البعد مما تقدم اذ فيه مع ما مر من وجهي البعد وهي تجدد الاسلام وعدم نقل التجديد تخصيص بما ثبت
وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فيدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين
شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا وجه بعده انهم جعلوا المعدوم وهو طعام ستين
مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون
المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم
وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بالجمل في الواحد ومنها
تأويلهم قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع
الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة ووجه البعد بما قيل لانه اذا وجبت قيمة الشاة
اي بقيمة الشاة
فلا تجب الشاة فيجوز ان لا يكون مجزية وانها مجزية اتفاقا والضابط فيه ان المعنى المستنبط من الحكم
وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى
اذا استنبط من حكم فابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته
اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فينتفي صحته فيكون باطلا ومنها تأويلهم قوله عليه السلام ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امرأة الصغيرة
والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليها وانما
المراد ذلك لان المرأة عندهم مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع السلعة تملكها
فان قيل وكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا الاعتراض للاولياء لما فيها

مهما لم تدفع بغيضه ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها
بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يأبى مثل هذا في السلعة ووجه بعده ابطال ظهور
قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأة بتمهيده اصلا من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا احكاما
بلا تفصيل يفهم منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف
واللفظ صريح في العموم وهو اي واخراجهم جميع افراد العموم سوى الصورة النادرة وهي مؤكدة بما في على نادر وهي الصورة
والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل بتكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تأكيدا في
نفيها لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض نقيضه
ان كانت لا شك انه بعيد بمنزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبيده الكرام ايما امرأة
لقيتها منكم فالمراد المكاتبة عد ملغزا انه امع امكان قصد تعميم ويكون الوضع مع استقلال
المرأة بخصوصها بما لا يليق بمحاسن العادات فخصوصها بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها
من هذا القبيل فيشهد به الوقوف لا يمكن انكاره ومنها تأويلهم قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل قالوا انه محمول على قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما تبين عندهم
من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز فان صح
المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب
له اقرب تأويل مثل نفي الفضيلة ومنها تأويلهم قوله تعالى ولذي القربى حملوه على الفقراء منهم
لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة
ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق **قال** وعند بعضهم حمل مالك انما الصدقات الآية
على بيان المصرف من ذلك وليس لان سياق الآية قبلها من الرد على طعنهم في المعطين ورضاهم
في المعطين وسخطهم في منعهم يدل عليه **اول** حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين

الولد

بنفسها

الآية على أنه لبيان المصرف لا للاستحقاق فرده بعض العلماء من ذلك كمن التابعين وبلاد البعيدة
لكون اللام ظاهرا في الملكية فيرد المصطلحين لأن سياق الآية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم
في المعطين ورضاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم عليهم إذا منعوهم اقتضى بيان المصرف
في المعطين أنهم مختارون في الإعطاء وجهة المنع فيندفع اللمز فدل أن ذلك هو المراد وقد يرد
بأن ذلك يحصل ببيان الاستحقاق أيضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر قال المفهوم والمنطوق الدلالة
منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه أي لا في محل النطق أقول
المفهوم بخلافه ومن أقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك أن اللفظ إذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دالا
بالمنطوق وبالمفهوم ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله
إنهما مصدر لا يصح قسيما للدلالة لأنه قال والأول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح
وهو ما يلزم عنه فإن قصد وتوقف الصدق والصحة العقلية أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء
مثل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وأهل القرية وأعتق عبدك عني على ألف لاستدعائه
تقدير الملك لتوقف العتق عليه وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه
وإيماء كما سيأتي وإن لم يقصد فدلالة إشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل
وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان أكثر
الحيض وأقل الطهر ولكنه لزم من أن المبالغة في نقصان دينهن تقتضي ذكر ذلك وكذلك
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك أحل لكم ليلة الصيام الرفث
يلزم منه جواز الإصباح جنبا ومثله فالآن باشروهن إلى حين يتبين أقول
المنطوق ينقسم إلى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن
وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام

وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة لأنه إما أن يكون مقصودا للمتكلم أو لا
فإن كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان أحدهما أن يتوقف الصدق أو الصحة
العقلية أو الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء أما الصدق فنحو رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
إذ لو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كذبا لأنهما لم يرفعا وأما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية
إذ لو لم يقدر أهل القرية لم يصح عقلا لأن سؤال القرية لا يصح عقلا وأما الصحة الشرعية فنحو قول
القائل أعتق عبدك عني على ألف لأنه يستدعي تقدير الملك أي مملكا لي على ألف لأن العتق بدون
الملك لا يصح شرعا وثانيهما أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل
عليه وإن لم يصرح به ويسمى تنبيها وإيماء كما سيأتي في باب القياس بأقسامه مفصلا وإن لم يكن مقصودا
للمتكلم يسمى دلالة إشارة وضرب لها أمثلة منها قوله عليه السلام في النساء إنهن ناقصات عقل
ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي أي نصف دهرها
فدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا أقل الطهر ولا شك أن بيان ذلك غير مقصود لكن
يلزم من حيث أنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق
به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من ذلك لذكره وزمان الصلاة
وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله
وفصاله في عامين علم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ولا شك أنه ليس مقصودا في الآيتين
بل المقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية
بيان أكثر مدة الفصال ولكنه لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام
الرفث إلى نسائكم الآية فإن قوله حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر
يعلم منه جواز الإصباح جنبا وعدم إفساده للصوم ولا شك أنه لم يقصد في الآية وهو

ولكن لزم منه استغراق الليل بالرفث والمباشرة المنافي للتطهير بكونه جنبا في جزء من النهار قطعا
قال ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم
ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله فلا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال
من قوله فمن يعمل وكتأدية ما دون القنطار من يؤده اليك وعدم الاخر من لا يؤده اليك وهو تنبيه
بالادنى فلذلك كان الحكم في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت اقول
ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير
المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه
وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو الذي سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى
الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم حال
التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما
ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة
والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بها اذ الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل
الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك يعلم منه تأدية ما دون القنطار وقوله ومنهم
من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك يعلم منه عدم تأدية ما فوق الدينار وهو قوله وهو تنبيه
بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اقوى منه في المذكور
فالجزاء بالكثير من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتأدية بالدينار انسب منه بالقنطار
وعدم التأدية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يكفي معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة
للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع
التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء

وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى
بالادنى على الاعلى صح

في اداء الدينار قوله تنبيها بالادنى اي بالذي هو الاقل مناسبة على الاعلى او بالاعلى على
الادنى ولا يخفى توجيهه قال وجزم قال قوم وهو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة قبل
شرع القياس وايضا فالاصل منه قد يندرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة قالوا لولا المعنى
لما حكم واجيب بانه شرط لغة وجزم قال به النافي للقياس اقول اي من جملة التوجيه
باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير مستفاد لنا اما قطعي بافادة هذه الصيغ
لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فيفهم المنع مما فوقها
قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس
لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فيدل على عدم
اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لولا النظر الى المعنى
المناسب المشترك الموجب للحكم وعن كونه اشد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك
الجواب انه شرط لتناوله لغة لا انه ثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول
بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد بقي ان الجلي لم ينكر
قال ويكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس
اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة
للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي
اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب
الكفارة فالغموس اولى فانه انما فيه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو
اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمعرة وربما لا يقبلها العمد والغموس
لعظمهما قال مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب

وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل والغاية مثل حتى تنكح
والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون
موافقة ولا خرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها ولا لسؤال ولا لحادثة ولا لتقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر
اقول الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور
في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم
السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل لا نفقة
عليهن الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يفهم انها
اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة يفهم
ان الزائد على الثمانين غير واجب هذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله
ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم
المخالفة باقسامه امور الاول ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته
فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون
قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب
في الحجور وحرمتهن لا تختص بذلك فتقييده به لذلك لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ومثل قوله
تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا
انما يكون عند خوف ان لا يقيم كل من الزوجين بما امر الله تعالى به فلا يفهم منه ان عند عدم
الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل

باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا انكحت
نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة
خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة
اذ قد يكون الغرض بيان ذلك لطالبه في السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون لتقدير
جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك النص لعدم العلم بحاله فلا يكون خوف منع عن ذكر
حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان التخصيص
فايدة تعين التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فايدة اخرى بطل وجه دلالته
عليه قال فاما مفهوم الصفة اقول قد عرفت اقسام المفهوم جملة وههنا تفصيلها
فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة
والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون
ما عداها احدها وهو ان يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله في
الغنم السائمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف اذا وهو
ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا وثالثها ان لا يكون
ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول احكم بالشاهدين والشاهد الواحد
داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل
عرضه وعقوبته اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس
بظلم وقيل في قوله عليه السلام لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر
ههنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر
الا الهجاء

الصفحه

الامتثال فيه سعي لان قليله وكثيره سواء لجعل الامتثال من المستوفى فوة السنة الكثير دون
ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد الزم من تقرير المفهوم فكيف جز النصح
بها نهه او قد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر انهما ذكراه لغة
ولو لم يفده لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم انهما ذكراه لغة لجواز
ان يبنيا على اجتهادهما الجواب ان الاكثر اللغة انما تثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا
التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادة الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات
واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل
انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيدة
والشافعي له فان ابا عبيدة قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك
مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفين له على لا انكر
الاخفش ولو سلم فما ذكرناه وهو ابو عبيدة والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان
اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت
اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود
الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل
على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر
فائدة اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص
احاد البلغاء بغير فائدة وكلام الله ورسوله اجدر اعترض بانه اثبات للوضع
التخصيص لنفي الحكم المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت
الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفائدة

بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كلما ظن ان لا فائدة للفظ سوى تعين
لان يكون مراده وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فيلتحق به
ولنا ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو ان يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان
بعيدا والمفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد انما
محذور احتراز عن عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان يثبت المفهوم
حذرا عن لزوم عدم المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم اللقب فانه يجري فيه مثل ذلك وهو انه
لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب
ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكره لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة فيصدق انه
لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا او هو المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم
واعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته تقوية دلالته على المذكور
لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة
تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله
في الغنم زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكوة وذلك مما لم يقل به
فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما
لا شيء يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة
سواه واعترض ايضا بان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور
بمعنى جامع وهذا ايضا فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه يتعذر المساواة في المعنى
المقتضي للحكم خرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يساو
فيندرج في قولنا لا فائدة سوى التخصيص فينتفي ما ذكرتم فيتعين التخصيص فائدة قال

فكان اثباته بالاستقراء لا بالفايدة
وانه يفيد الظهور وفيه مم

واستدل اقول قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة لا باس بذكرها استدل
بانه لو لم يكن ظاهرا في الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم قطعا
فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهو امر دائر بين
النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه لبطل الاشتراك اتفاقا غايته انه محتمل
والجواب انه ان عني بالحصر ان السائمة انتفى عن المعلوفة فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عني به ان الحكم
الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه يتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يوضع
لاحدهما لا نفيا ولا اثباتا فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص
الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر ما هو
قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص بدون غيره واللازم منتف اما
بيان الملازمة فلان المعنى بالحصر هو الاختصاص بدون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما
انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهو مثل ما تقدم والجواب
فانه ان عني مثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسائمة
من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليها اثباتا او نفيا ولا يلزم من
لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم
النفسي فلا نزاع وان اراد اختصاصا يتعلق به فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم
ثم يلزم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه
ان نحو اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص
وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضي
للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعية لا لانهم فهموا نفي الفضل عن غيرهم [illegible] والجواب منع الملازمة

الملازم بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما تنفر من التنصيص في الذكر لاحتمال
ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادته النفي عن الغير
فقصد ذلك في الصورة المذكورة فتنفر والغرض ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي
الفضل منهم وان النفرة انما هي للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا
بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لازيدن على السبعين دل
انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من
قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في روايته والجواب
منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة عدم
المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله عليه السلام علم انه غير مراد منهما بخصوصه سلمناه لكن لم لا فهم منه
ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار
للرسول وكونه مظنة الاجابة ففهم حينئذ من الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بان يعلى
بن امية قال لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله فقال صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته وجه التمسك انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها
عند عدم الخوف واقرهما الرسول عليه السلام ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقرهما الرسول عليه السلام
الجواب لا نسلم انهما فهما منه لجواز انهما علما ذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك
لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا لدليل واذا جاز
ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة

ولعل الوضع به التام حينئذ لا تفصيل بينهما واستدل ايضا بان افادته للتخصيص تقتضي تكثير الفايدة
فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فايدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفايدة توجب ترجيح
المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفايدة دالا على الوضع وقد
علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير تتوقف على تكثير
الفايدة اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفايدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور واجيب
ان هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء بفايدة لو لا كان وصفا او حكما شرعيا او غيرهما
فيجب ان لا يثبت الشيء الفايدة اصلا فينتفي المقصود والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي
يحل الشبهة ان حصول الفايدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد اللفظ فلا دور
وذلك ان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفايدة عقلا اي تعقل انه لو دل لكثرت الفايدة
لا على تكثير الفايدة عينا وهو حصول الفايدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير
الفايدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو
لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب
فيه ان يغسله سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة
اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في
قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان التحريم يحصل بدون
الخمس فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل باب اول الثاني منه ادلة النافي
للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له
في مثله واما نقلي اما متواتر فلانه يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان
المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا لامتنع

العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء
في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل
وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة
فلان الذي به ثبت في الامر وهو تحرز عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء اللازم
فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف
قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر واما ذكر من
المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان
الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان منشأه الاستقرائي لا القياس والحق
ان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف
الحكم فانه لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى
هذا القول فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه
مسكوتا عنه وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم
لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة لاجتماع المتنافيين واللازم ظاهر
البطلان بيان الملازمة ان وزانه في منافاة كل المنطوق الاخر وزان قولك في مفهوم مفهوم صح
الموافق لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك
لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم
فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فايدة اذ فايدة التقييد المفهوم ويكون بمنزلة قوله
ادّ زكوة الغنم فيضيع السائمة والمعلوفة وخصوصهما ثانيهما انه تناقض فان مفهوم كل ذكر صح
مناقض لمنطوق الاخر الجواب لا نسلم انه كمفهوم الموافق لقطعية ذلك وظنية هذا واما ذكرت

في بيانه قلنا الجواب عن الاول ان الفايدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام
في تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه بتخصيصاته واذا ذكرهما بالخصوص لم يمكن ذلك
وعن الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها بالدليل ودفع التناقض
اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة
فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم
فلانه قد يثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل والنهي
ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم الملازمة قوله يلزم التعارض قلنا بل القاطع يرفع في مقابله
الظن فلا يبقى الظن للمعارضة فلا يقع تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف
الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ويخالفها الدليل والحكم بعد ان
يحيى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجواب وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض
عند المخالفة وهو خلاف الاصل فاذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح
الا لدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا وكان ذلك معارضا **قال** واما
مفهوم الشرط **اقول** مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة
قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري من المانعين
لمفهوم الصفة على المنع من مفهوم الشرط ايضا للقائل به ما تقدم من الحجج في مفهوم الصفة من معقول ومن منقول
فينتقل الى مهما بعينها وله ايضا دليل يخصه وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه
انتفاء المشروط وان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لا يقاع الحكم لا لثبوته وقيل
اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته فيها اي في
الجواب لا نمنع ان ذلك كذلك فقضا بوجوب اتحاد السبب او الجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه

174

فلانه اذا انتفى السبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب الجدير بالانتفاء من
المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب فاما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره فان
جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بان اراد التحصن
وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت
جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا
الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب فان الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا
مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع
وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ
لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا
لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة
قال مفهوم الغاية **اقول** مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال
بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار وهو البعض من الفقهاء اصح القول
به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر
وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبة
اخرا وهو خلاف المنطوق وقد نوقش الكلام في الاول نقلا في ما بعد الاخر ففي قوله الى المرافق
المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق **قال** واما مفهوم اللقب **اقول**
مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينفي عن غير الغنم فقد منعه
الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعينه في
لاجل ان لا فايدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام

ولنا ايضا انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من
الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه
الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا
واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق
باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول
الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فلا يمكن اثباته بالقياس لمقابلة النص
قلنا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا
حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة
والشرط مما هو اقوى وقد اتفقوا على حجية مفهوم فكيف في اللقب وهو الضعيف المختلف فيه
وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا
واذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي
تبادر منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم
اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء
والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة قال
واما الحصر اقول مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل انما زيد قائم وانما العالم
زيد وانما ضرب زيد عمروا يوم الجمعة امام الامير فانما وقد فيه فقيل لا يفيد الحصر وهو ان وما
مؤكدة فمعنى قولك انما انت نذير في قوة قولك انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما
انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القائل بانه لا يفيده
ولا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما هنا زايدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل

175

القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم الله وبين لا الحكم الا الله وكفى بهما تاييد
المدعى واعادته بعبارة اوضح لاستدلال فالمنع عليهما ظاهر وقيل يحتج في افادته الحصر بمثل انما
الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ قد يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم
الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشا من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل
ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينتفي نقيضه الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء
ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة فان قلت يوجد كل الولاء
عن غيره والا كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولاء ولا يمكن ان يتحقق هذا التغاير بالاضافة لانا ذكرنا
وجودي وذلك كما يتحقق ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستدلال وان لم يمنع الشركة بما
ان ملكيته غيره ملكيته ولذلك قال واما مفهوم الحصر اقول مفهوم الحصر تقديم
الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم منه العدول اليه قصد النفي عن
غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد دل
بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع
ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا استثنى انما فقيل لا يفيده اصلا وقيل
يفيده بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادته الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد
يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر واللازم لا يقول به واجيب بانه ان دلت
في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب
ولا معنى لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا وكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد
ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم
ولا اشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم

ليس بحصر لان التقديم مغير المفهوم الكلم واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما
ومؤخرا او كلا التركيبين يفيد ثبوت زيد والعالم الاتحاد بهو هو وهو كون ذات احدهما
هو ذات الاخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده وهو خلاف
المفروض واما بطلان اللازم فظ لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات
وقد يرد عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا
قصد به كونه ذاتا موصوفا به وهو عارض للاول فانتفع الاول واما الثاني فان اردت بتغيير
المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثانية وهو القائل بالحصر
قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس
للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد
وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الجزء الثابت للعالم ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت
زيد بعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه بل مع بقائه على العموم فوجب جعله
لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا بجعله للمعهود الذهني وهو
شخص كامل او منتهى في العلم وقد تصوره المخاطب وتوهم وانت تعلم ذلك فتجعل من ذلك الشخص
المتصور الموهوم بانه زيد لجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ولكن
حاصله ان اللازم للمبالغة في علمه لا الحصر المدعى فيه وهو خلاف لما زعمتم وهو الذي نص عليه سيبويه
في زيد الرجل وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فينبغي يلزم الاخبار بالعام عن الخاص
وتبيين الملازم وانتفاء اللازم بما بينا ههنا لك وربما توهم الفرق بين الصورتين
باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف

بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة بدليل
على كون الخاص شاملا فيه واما اذا كان معرفة فلا نقول الانسان هو الحيوان بعين
ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا اخبر عن زيد كان للعهد اي هو زيد الذي علم ثم تقدم
ما يصلح ان يكون له فيصدق ثم ان العهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق فيه هذا
ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقل بافادة معناه الافرادي ثم
ينسب كالموصوف فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن
اشارة الى زيد وانما يتعلق به بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي بمعناه
قال النسخ اول مما كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو
النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سيتبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة
يقال بمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت
الكتاب اي نقلت ما فيه حرفا لحرف ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه
المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح
لانتقالها من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول
وهو الازالة وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضع الاول وقيل للثاني
وهو النقل وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي يخرج المباح بحكم الاصل فان
رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي يخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة
والجنون وقوله متاخر يخرج التخصيص عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال
انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التخريج

ودفع التوهم مما نقصد في الحدود وربما يتوهم عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت
قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تأخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت
على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل
ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتأخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم
شئ بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع
كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تأخره قال الامام اولى هذه تعريفات
للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم
الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله تعالى دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل
الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه
تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ
وهو دليل النسخ لا هو ويخرج نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس فيه وهو قول
العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه
غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله عليه السلام ومنها انه تعريف الشئ بنفسه
لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو
حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها
بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرط الا عدم قول الله الدال
على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكان الحكم ليس الا قوله فعلى
فالنسخ ليس الا ذلك وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا
النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف

لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود متحدان
ذاتا ومتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلثة الاول اي
ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يعترض فيه ويخرج فعل الرسول عليه السلام ويرد عليه
سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه
اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه فلانه
لولاه لم يتغير الحكم الاول فكان دافعا لا رافعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان
قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل
ام لا ومع تراخيه عنه كقوله مسابح احتراز عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص
الدال على انتهاء الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلثة الموردة
على الغزالي والامام والجواب ما عرفته مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون
الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما وصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل ونحوهما
ولا معنى لعدولهم عن الرفع الى الانتهاء لان كل ذلك يحتمل امورا ثلثة اثنان في
وواحد نزاع لفظي احدها انهم فروا عن الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور
رفع شئ منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب
وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فناقض ثانيها انهم فروا
منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا
ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان
ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لا ينسخ

ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب
اليه المعتزلة وهو خلاف مذهبنا في المنع، وثانيها انهم فرقوا لانهم يرون النسخ بيان امد
التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر
فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في
المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا فهو مرادنا بالرفع ومرادهم
بالانتهاء، فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت
على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو المقيد بالمرة بفعل وصورته ان يقول حج عليكم
الحج في جميع السنين مرة واحدة وقبل حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عموم الذي لم يرفع
التقييد بالمرة **قال** والاجماع **اقول** اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ
ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم
الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا فانه
لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر
فظ لان الله تعالى يفعل ما يشاء، واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف
الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا بد ان يكون المصلحة في وقت يقتضي شرع
ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل
موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين

بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا
لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت **قال**
قالوا **اقول** هذه حجج نافي النسخ فالاولى لو نسخ شريعة موسى بطل قول موسى هذه
شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والثاني باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه والجواب
التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل اول ما اختلقه ابن الراوندي
والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لنقضت العادة بان يقولوه للنبي ويحتجوا به عليه
ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة له قبل او لا
وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وهو على الله تعالى محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو
ايضا على الله تعالى محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره
فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت
او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه تتجدد
ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء، والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا
الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم الاول
اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم في
بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كما لو قيل صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس
فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فللتناقض اذ حاصله
انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من
الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا ويقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر
المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق

بتأبيد حكم وقد ذكرتم أحكاما مؤبدة كالصلوة والصوم وأما رابعا فلأنه يؤدي إلى جواز
نسخ شريعتنا وأنتم لا تقولون به الجواب أن التأبيد يمكن أن يجعل قيدا في الفعل المتعلق بالوجوب
وأن يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمجيب يجعله قيدا في الفعل نفسه أي الفعل أبدا واجب في
الجملة فلا نسلم أنه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بأن يقول صم رمضان
هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع قبل مجيء
فيه وإذا جاز ذلك مع التنصيص في الوقت ففي قيد التأبيد وأنه ظني في تناوله ويمكن أن
لا يتناوله أجدر وتحقيقه أن قولهم صم رمضان أبدا يدل على أن كل صوم شهر من شهور رمضان
إلى الأبد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالأبد أي إلى الأبد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه
عدم استمراره منافيا له وذلك كما تقول صم كل رمضان فإن جميع الرمضانات داخل في هذا
الخطاب وأما إذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات
وتناول الخطاب له نعم الممتنع أن يجعل التأبيد قيدا للوجوب بأن يخبر أن الوجوب
ثابت أبدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه إنما يبطل هذا القسم
ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتحقيق أن زمان الواجب غير زمان الوجوب فقيد
الأول بالأبد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فإما قبل وجوده
أو بعده أو معه والكل باطل أما قبل الوجوب فلأنه إذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم
الأصلي لا يكون ارتفاعا وأما بعد وجوده فلأنه إذا وجد فيمتنع أن يرتفع لأن ما صار
موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل عسى أن لا يوجد مثله ثانيا وأما أن ينعدم هو بعينه
فمحال وأما مع وجوده فمثل ذلك مع أمر زائد وهو أنه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي
والإثبات فيوجد حين لا يوجد وأنه مستحيل الجواب أن هذا يدل على أن الفعل لا يرتفع

لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد أن التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وإن
ممكن كما يزول بالموت لا أنه نفي بالضرورة أنه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد أن كان
مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لا أن الفعل يرتفع قالوا خامسا إما أن يكون الباري تعالى
عالما باستمراره أبدا أو لا وعلى التقديرين فلا نسخ أما إذا علم استمراره أبدا فظاهر وإلا
لزم الجهل وأما إذا لم يعلم استمراره أبدا فلأنه يعلم إلى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا
وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينفيه لا يكون رافعا للحكم الثابت فلا يكون
نسخا الجواب نختار أنه يعلمه إلى وقت معين وهو الوقت . الذي يعلم أنه ينسخه فيه وعلم
بارتفاعه بنسخه إياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه قال وعلى الأصفهاني
أقول ما ذكرناه كله مع اليهود ولنا على الأصفهاني دليلا على الوقوع أن الأمم أجمعت
على أن شريعتنا ناسخة لما خالفها من الأحكام ثم نقول صحة شريعتنا إن توقفت على النسخ
وقد ثبتت بالبرهان فقد صح النسخ وإلا جاز إثبات النسخ بالأدلة الشرعية لأن
كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز إثباته به والإجماع منها وأيضا أن التوجه إلى بيت
المقدس كان واجبا إجماعا ونسخ بالتوجه إلى القبلة وأيضا كانت الوصية للوالدين
والأقربين واجبة وقد نسخت بآيات المواريث وأيضا ثبات الواحد للعشرة
كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن أراده فعليه بالكتب
المصنفة فيه قال مسئلة أقول هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها
أن يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه
والمختار جوازه ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا أنه ثبت بالدليل فيما تقدم أن التكليف
ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لأنهما سواء وفيه

يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت
الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد
وقته تم لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ فكذا لكن في وقت فعله لانه فعل واطاع
فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد بقي الكلام فيما لم يفعل بعد من الافراد التي يتناولها
التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم عليه السلام وهي انه امر
بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم
على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني
فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نم انه لو لم يفعل وقد
حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل له التمكن فلا يعصي بالتاخير
ثم ينسخ الوجوب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلق بالمستقبل لان الامر باق
عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ
قبل وقته جائز ما قالوا بامتناعه وهو المط واما ثانيا فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم
على الذبح وترويع الولد عادة لا رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط لعظم
الامر ومثله مما يؤخر عادة وربما دفعوه بوجوه احدها منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك
توهما برؤية الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته من اضجاعه واخذه
المدية وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تؤمر والاقدام والترويع المحرم
لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم
ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم ايضا يتوقف لابراهيم عليه السلام
في الجبل بما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير معقول ومنها انا لا نم انه لم يذبح بل روي انه ذبح ولو كان كلما

ورطه اوورط
دربلا افكند ١٢

180

كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس او حديد يمنع الذبح وهذا الابسع
اما اولا فلانه خلاف العادة والظ ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما صح
الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمح وهم لا يجوزونه وقد
نسخ عنه والا للزم تركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي
عدم الوجوب فيه لكان مامورا به وغير مامور به في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات
على محل واحد قالوا نعم وان لم يكن واجبا في الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا والجواب
نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا ينسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك
الوقت ثم ورد نسخه بزمن كلي في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب
متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانه انقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل
الوقت في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك
جائز وانه محل النزاع **قال** مسئلة **الجمهور** الحكم المقيد بالتابيد ان كان
التابيد قيد الوجوب في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه
وان كان التابيد قيد الوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان
نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على
مجازه لنا انه لا ينافي دلالته على ثبات الضمان على دلالة قوله صم غدا وقد
قدمنا ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع قوة الخصوصية فيما يتناوله لعدم
ظهوره واحتماله ان لا يتناول اولى بالجواز وقالوا التابيد معناه انه دائم
والنسخ ينفي الدوام ويقطعه وكان متناقضا فلم يجز على الله تعالى قلنا لانم التناقض
اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك

كما لو منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما لو
صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد لمن يموت قبل غد فلا يوجد في
غد تكليف **قال** مسئلة **الاول** قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف
اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يقل برعاية المصالح فلا اشكال
وان قيل بها فلا استحالة بالعقل بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا انه لو لم يجز
لما وقع وقد وقع منه قوله فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول
ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه
نهى عن ادخار لحوم الاضاحي ثم انه نسخ مبيحا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل الجواب ان المراد نأت بلفظ خير لا بحكم
خير حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية سلمنا ان المراد
نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم
البدل اذ اتى بنسخ من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلمناه
لكنه انما دل على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز **قال**
مسئلة **الاول** يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف
اثقل منه فالجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصالح فواضح وان اعتبرت
فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية
كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه
اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان
وصوم شهر اشق من صوم يوم واحد ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني

على الزاني ثم نسخ بالجلد والرجم وانه اثقل قالوا النقل الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة
فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية
الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم
الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف
ومن الشباب الى الهرم فهذا بعد تسليم رعاية المصالح واما بمنعها فاما لم يتعرض له لانه قد
علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر
في الاثنين بل هي مطلقة ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك في المآل والتخفيف هو
تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم
عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته
تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل فهو
مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة
وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا
قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير والمساوي
لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب
فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الاية قال عليه السلم اجرك بقدر
نصبك وكما تقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **قال** مسئلة **الاول**
النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلثة جائزة وخالف فيه بعض
المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل عليه

من الاحكام حكم اخر لهما ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر
الاحكام المتباينة لنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روى
انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وحكمه ثابت في المحصن
بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقروء واما هما معا فما روت عائشة
انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه
المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا
ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم
كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا
باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له وكذا منع المفهوم فانه غير لازم
ونحن لسنا ممن نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان
التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوام
على دوام وذلك فان الحكم قد ثبت بامارة واحدة والتلاوة يتكرر ابدا واذا كان
كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل فاذا نسخ الحكم وحده
فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع
العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا التلازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء
التلاوة دون الحكم توهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله
والفا فنزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا
لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه

عنه العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا التلازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا التلاوة
دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وانه قبيح فلا يقع من الله تعالى وايضا فنزول
فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله فاذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته
والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب ان هذا مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فقولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا نم وانما يكون ان
كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع
اليه فينتفي الجهل وقولكم تزول فائدة القرآن قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فائدته
فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته مجرد الانتصاب لفظه وقرآنا يتلى للثواب
قال مسئلة اول الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احديهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف
الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار
وايمان زيد ثم ينسخ فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلف الاخبار
بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف
به قبيح وقد علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع
وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه
والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا للبعض المعتزلة
فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال
نص انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا
مما يرفع الخلاف بيننا وبينهم لوجوب صوم رمضان وليس بخبر بل هو امر عبر عنه و اما
مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول الله انما

فافعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف محقق فلا معنى
للحجاج قال مسئلة اقول القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن
كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر
والاحاد بالاحاد وذلك كنهيه عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف في
نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر
بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع
للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ
وانه اقوى شبهة للخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا
اولا نسخ المتواتر بالاحاد وقد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ
وهو ان اهل مسجد قباء سمعوا مناديه عليه السلام يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا
وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلام الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع
بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول بحضرته على رؤس
الاشهاد في مثل هذه العظيم قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك
القاطع بالمظنون قالوا ثانيا انا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول عليه السلام كان يبعث الاحاد
لتبليغ الاحكام مطلق مبتدأة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون
بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا الا انهم يتلقوا الوقت وهو دليل جواز
نسخ المتواتر بالاحاد الجواب هذا مسلم الا انه يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر
وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من مقابلة المظنون للقاطع قالوا

قالوا ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روى انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو
خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احرى الجواب انا نمنع ثبوت حكم الخبر
فانه مختلف فيه والمصنف مالكي لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل
لا ينافيه فحتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم
التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية والخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا
ومثله ليس نسخا اتفاقا قال وبتعيين اقول لتعيين الناسخ وهو في عرض
المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق
الصحيحة فمنها ان يعلم تأخره لضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك
في غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول عليه السلام هذا
ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالهما ومنها
الاجماع على انه ناسخ الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه
قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما
فقال هذا ناسخ لذلك فهل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر
والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل الشاهد
في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب
عليه النسب والنسب بها، التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها
تقدمه في المصحف فيتوهم تقدمه في النزول واعلم انه لا يدل لانه لم يرتب ترتيب النزول

ومنها احد انه نسخ الصحيح لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخره فانقل لان منقول متاخر الصحبة قد يكون استفهه
وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخره في الاسلام
وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا
ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الاول رفع حكم الاصل ومنها ان رفع حكم
الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل
لا التخيير فيهما لان مرجوعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز **قال** مسئلة **الاول**
قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا انه لو
امتنع لامتنع لغيره واللازم باطل مستغنى اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ولنا ايضا الوقوع فان التوجه
الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الآيات ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى
وجهك شطر المسجد الحرام ومنها حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن
وهو قوله فالآن باشروهن حتى يتبين ومنها صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكر ونسخ
بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور
بالقرآن لجواز ان يثبت بالسنة ويوافق القرآن فان الحكم الموافق للنص لا يجب ان يكون منه
الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع
ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم بطرقه السابقة وقد يقرر بما يثبت بما نسخ من الكتاب
تلاوة قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول عليه السلام مبلغ للاحكام
وهو الوضع من تبيينه فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع
الشيء لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الآية تبليغه اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ

فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينافي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا
لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا بان ذلك يوجب تنفير الناس
عنه قلنا اذا علم انه مبلغ للاغير لا يلزم النفرة **قال** مسئلة **اول** ثم الحكم لما تقدم
وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنع الشافعي
لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه واستدل بانه وقع فان قوله لا وصية
لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا فرجم المحصن ثبت بالخبر
وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن والجواب انه غير صحيح واللازم نفي المعلوم
بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الآحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن
بالخبر المتواتر بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخ بالسنة من وجهين احدهما
ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما انه قال
نأت والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وانما هو القرآن الجواب في تلك دلت الآية
على ان ما ينسخ به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من
المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة
قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقرآن وفي تلك نأت والضمير
لله قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
الآية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في
الوحي وعدم تبديل لفظ بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم

ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل **قال**
مسئلة **اقول** قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم
جواز نسخه لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه
يلزم ان يكون الاجماع على الخطاء لانه خلاف القاطع وهو ممتنع واما الثاني فلانه يوجب الاجماع الاول
للاجماع تقديم القاطع على غيره فيلزم خطاء ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على
الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلفت الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية ثم
يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك
الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم
ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني **قال** مسئلة **اقول** الاجماع كما
انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى
التقديرين فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا لم يكن عن
نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القطعي خلاف
القاطع خطاء فيلزم الاجماع على الخطاء وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع
دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع
فلا يثبت به حكم ولا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين
وقال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك
يا غلام وهذا التصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف
على ان الاية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا
فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن الدليل ينفي منهما ليس

ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فظني وان الثاني فرع ان الجمع
المطلق لاثنين وان ثبت انه ليس صيغته فيه فالجواز استعمالا بكثرة ولو سلم فيجب تقدير نص قد
حدث قطعا ليكون النسخ به والا لكان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطاء وانه باطل **قال**
مسئلة **اقول** قد اختلف بالقياس هل يكون ناسخا او منسوخا والتفصيل ان القياس اما مظنون
او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان
ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان
ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح
او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد
وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر
فيه الراجح فيرفع فلا رفع على التقديرين للحكم فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلانه بعده
لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت
مقيدا والتقرير كما مر القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ به المقطوع في حيوته عليه السلام وهو ان
نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر
انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا لو جاز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به
والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا
اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان كلا منها يخصص
ولا ينسخ **قال** مسئلة **اقول** الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم
ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم
من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل

مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والنحوى دلالتان

لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير عكس للاولوية في الفرع دون الاصل معناه
بقاء تحريم التافيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم والفرع كذلك
وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم متغايرتان فجاز رفع كل واحدة
منهما دون الاخرى ضرورة الجواب لا نم دلالة التغاير على جواز رفع كل واحدة منهما دون الاخرى
وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما للاخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا اما النحوى
دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون النحوى فلان النحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن
بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا الجواب ان دلالة اللفظ على
النحوى تابعة للدلالة على الاصل وليس حكمها تابعا للحكم فان فهمنا تحريم الضرب حصل من فهمنا تحريم
التافيف لان الضرب انما كان حراما لان التافيف حرام ولعلة حرمة التافيف لا لان الضرب
حراما والذى يرتفع هو حكم تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع
والمرتفع ليس بمتبوع **قال مسئلة اول** اذا نسخ اصل القياس هل يبقى معه حكم
الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي
لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حسب علم القائف العدم ترتب الحكم
عليها في الاصل والفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت حكم
بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا للحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة
ولم يحدث شئ الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذى
صرتم اليه في جواز نسخ الاصل دون النحوى الجواب لا نم انه لم يحدث شئ الا انتفاء الحكم بل
يثبت انتفاء الحكم المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكم معتبرة فينتفى
الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكم المحرم للتافيف انتفاء الحكم المحرم للضرب اذ لا يلزم

186

اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا نعم الحكم برفع حكم الفرع قياسا
من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب نعم ليس حكما بالقياس
بل حكم بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لا لاحتياج الى اصل وفرع
وعلة يعم علينا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لا انا قسنا الفرع في عدم الحكم
بالاصل بجامع عدم العلة **قال مسئلة اول** اذا بلغ الناسخ من جبرئيل
الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين في الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت
حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب
وتحريم الى محل واحد وانه محال بيانه ان حكم تحريم الاول باق لا ولو لم يكن حراما وانه فاذا
ادى لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالناسخ لاثم
وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه
لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتضى
الحكم وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا
حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى المكلف فانه حكم يثبت في حق الجميع اتفاقا
الجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن
في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط
التكليف **قال مسئلة اول** زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثابتة اى مستقلة او غير مستقلة
اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع الجاب

صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة
عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وبعد
النسخ وحق انه لا يبطل وجوب ما يصدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى
وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان يكون
مع الاول جزئي لعبادة ولا يشترط الزيادة في الاول فلا تعتبر اذا افردت ولم يضم
اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر وثانيها ان يجعل الزيادة شرطا للاول ولا يكون
جزئي لعبادة كالطهارة في الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاول مثل
ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور اي محل الخلاف
فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلق وقالت الحنفية نسخ مطلق وقال قوم
الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط
وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغيرا شرعيا حتى صار وجوده
كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانها لا تجزئ
دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة
عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف
في امرين ثم يخيره فيهما وفي امر ثالث بفعل العتق او الصوم ثم بفعل العتق او الصوم او الطعام
فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء
الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ
والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر صلاة
وكان التشهد واجبا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم لكان الباقي

للباقي اثر اذ يسقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا
بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك لان حقيقة النسخ ذلك فاذا انتفت انتفى اذا
انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة
فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع
للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان
نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي
ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما
بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منتفيا بالاصل فهو رفع لحكم الاصل ومثله
لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي
ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع
الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها
لو قال واستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس
بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا واستشهدوا شهيدين
لم ينفه فان قيل مفهوم فاستشهدوا واستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان يمنع الحكم بشاهد ويمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم
قلنا دل على طلب الاستشهاد برجلين كما امكن وبرجل وامرأتين اذا تعذر وان
سلم مفهومها فهو ان غيره غير مطلوب واما انه لا حكم بغيرهما اذا حصل فلا يدل عليه
لمنطوق ولا لمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصل لانه
رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق الا ان

مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال
بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه
على شرط اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها
لو زيد في الصلوة ركعة فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما
فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل قال مسئلة اول ما تقدم حكم الزيادة في
العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر
ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ
لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ
وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللاربع في الشرط لافتقر وثبت
في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير
الركعتين وبغير الطهارة ثم يثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب المفروض
انه لم يتجدد وجوب بل بطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول الى الزيادة
باقية على الجواز الاصلي وانما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلم يكن
نسخا قال مسئلة اول اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام
العقل وعلى امتناع النهي عن معرفة الله الا على تجويز تكليف المحال لان العلم بالنهي يستدعي
معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب
والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا
لم يتغيرا وقد ابطلناهما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت
التكاليف المتقدمة فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم

فيلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ
فلنفرض وحينئذ يرتفع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف
بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا قال القياس اول القياس التقدير
والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به وقست الثوب بالذراع
اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح مساواة
فرع الاصل في علة حكمه وذلك لانه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل
ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر يقاس هذا به وكان هذا فرعا وذلك
اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر
مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم وهو
علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت
عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم
في الفرع وهو المط مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته للبر
فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة
وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة
في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح فيه اخرج منه ما ثبت لا مساواة
فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد
مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت
في نفس الامر او لا حتى لو تبين غلطه وجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم
بل ذلك انقطاع للحكم لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول

صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع فيه يحكي ما لصحة الى زمان ظهور غلط بل ما كان فاسدا وتبين فساده فاذن لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحكم ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدل ابدا لتشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدم وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه **قال** واورد **اقول** قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فانه شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال الاخر في المسروق عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب والجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده عبرنا باصطلاح الخ فلا نقض ما وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في التأثيم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصده حفظ المال بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من التضمنية والمصرح بها فيتناوله الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر

بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر والجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة او وجوده وعدمه سواء فيبقى العلة الا المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق او لالغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر ولا اثر للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر فيه تأثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم لم فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقديرين وحاصله لو لم يشترط لم تجب بالنذر واللازم منتف لم تجب الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم تجب بالنذر ولا اشكال على التقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلوة في تساوي حكميه حال النذر وعدمه مثال الخ في الوتر يؤدي الى الراحلة فهو نفل

كصلوة الصبح لما كان وضالم يؤد على الراحلة ومثال الاخر في النكاح بلا ولي يثبت
للولي الاعتراض عليهما فلا يصح منهما النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض
عليه ونحو ان المثال لان اذا تاملتهما ارشد الكل الى ان الجواب هو الثالث فان
السوال اذا كان عاما والجواب المقصور على مثال واحد قاصر **قال**
وقولهم **اولى** قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج
الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع فان مقتضاهما
قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة
ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو
غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا
ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها
قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وايضا
فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المص الثلثة على الترتيب المذكور
ثم قال الثلثة مردودة كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القايس
والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه
حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس
بقياس اذ لا يتحقق حقيقة لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك
وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم
على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة
او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن

ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما
او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص
كما في المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل بمثقل من الشبه فلا يوجب القصاص كالعصا
الصغيرة وقوله بامر جامع بينهما الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العمد والنية
والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كما في المخطئ ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب
القصاص كما في الصبي وتخطئة المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل
فرع حصوله وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس
ثانيها انه مشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل
ثابت بغيره وثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع
في الحد وقد يتوجه عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذ اريد بقوله
اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني ان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات
في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد به والثالث ليتناوله تعيين الطريق
فان زعم ان الاوجز اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل من غير التمييز مقصود فههنا تعيين تفصيل
الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانه انما عدل عن ذكر حكم الفرع الى حكم شيء
او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المص فاشار الى تقريره وجوابها اما تقريره
فان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب
ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي يريد تعريفه هو
القياس الذهني اي الماهية العقلية وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع
وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيئا منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف

على تعقل ماهية القياس الذهني فلا دور **قال** واركانه **اقول** اركان الشي اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل الشي الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس متاخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله عم حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله عم حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه المحل المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل واحد انه دليله وكيف يقول ودليله القياس والتحقيق ان الاصل ما يبتنى عليه الشي فلا يبعد في المحل لان الحكم في الفرع يبتنى على الحكم في الاصل وهو على ماخذه ومحله فالمحل مما يبتنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا يبعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبتني والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على الاصطلاح نستمر **قال** ومن شروط **اقول** ان للقياس شروطا كل عدة منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علة ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا يبتنى على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنده وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المقتضي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي [illegible]

لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون حكما شرعيا **قال** وان لا يكون **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الاصل علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليل الثبوت وقد تقدم **قال** وان يكون **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القياسين فذكر الوسط اعني ما هو اصل في القياس وفرع في الاخر ضائع لامكان طرح الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله ان يقول الشافعي في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين فسد القياس فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل فانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان تثبت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام فالثابت في الجذام وهو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره

مثال الاول جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم
ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فلا يتجه قالوا لا يجب ان يثبت الحكم في الفرع بما ثبت به في الاصل
كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى لحصول الوفق بما ذكرنا
قال وان كان فرعا اقول ما ذكرناه كان فرعا يوافق المستدل ويخالفه
المعترض واما اذا كان فرعا يخالف المستدل ويوافق المعترض فمثاله قول الحنفي في
الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج وهو لا يقول بصحة فرض الحج بنية النفل
بل خصمه هو القائل به وهذا القياس فاسد لانه اعترف ضمنا بخطائه في الاصل وهو
اثبات الصحة في فرض الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان
دليله ولا يسمع من المدعي ما يعترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال الاول ان يقول الشافعي
في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه
المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير
مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزم لزم
المنقض والا كان مناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع فالجواب
ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب
ذكري لها واما بان يقول يلزم منه خطائي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطاء
في الفرع معينا وهو مطلوبكم وربما اعترف بخطائه في الاصل ولا يضره ذلك في الفرع
قال ومنها اقول شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم
انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا
ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه قسمنا ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين

الى قسمين قسم الحق حرج قاعدة معتبرة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة
فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه مرتبة في المعنى المناسب له كمن
التدين والصدق كالصديق لانه علم خروجه عن القاعدة موردة شرعا لم يخرج منها
الا هذا الفرد كالمستثنى وثبوت حكم حلافه في جميع ما عداه شرعا مستطيع بهذا وقسم لم يخرج عن
قاعدة كاعداد الركعات ومقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات ومنها ما لا نظير
له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر اذ علته المشقة وهو معنى مناسب
للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر
كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما ومعناه التغليظ في حق
الدماء والامام يعذر للاعداء القتل بغير مشهد الشاهدين ولا للاشرار الذين لا يتورعون عن
وازع التقوى حلف عليه حلفة واحدة فروعي فيه المصلحة قال ومنها اقول
ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات
حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يلحق مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة
المستدل وذلك اما ان يكون بمنع لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل
والثاني مركب الوصف قال في المنتهى يسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب
العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما يسمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع
قياسهما ثم ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به
المستدل فيسمى مركب الاصل [illegible] والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل
فيسمى مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول
الشافعي في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق

فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتل الحر بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص
من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير
حرا باداء النجوم فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل
الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول
يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة
في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى
التقديرين فلا يتم القياس ومثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق
قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي
العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز
لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وادعى عدم
الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فاذا كان
تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما
لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين
لا يتم القياس قوله ولو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين
ينافي فيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل
يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علة الحكم هي العلة
عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذن طريق ثبوت ذلك هو تسليمه
واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل ان يثبت
وجودها في الاصل بدليل من حس او عقل او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه

لانه معترف بصحة الموجب بثبوته او وقد ثبت بالدليل فيلزمه القول بموجبه كما لو كان
مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظرة تلجئ الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل
الظن لموافقة صاحبه عليه فيبعد تركه ظنه تبعا لظاهر جدلي **قال** وكذلك **اقول**
ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا ووقع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه
فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم
اثبت العلة بطريق اخر من طرقها من اجماع او نص او سبر او احالة فكذلك يقبل منه في
الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لئلا
ينتشر الجدال مثاله ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متبايعان تحالفا
فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا
وليترادا فيثبت الحكم بالنص وعليته التحالف بالايماء لنا انه لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة
مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في الاصل
الاصل انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى اخر وانتشار الكلام يوجب تسلسل البحث
ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يخص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة
يقبل المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول فيستدعي مسيره بخلاف
المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاححة فيه
قال منها **اقول** ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع
والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضايعا وتطويلا
بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر
فيقول قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام

يتناول الذرة كما يتناول البروات تعلم مما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب
ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق
من الحي فيقال ولم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله
تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بنا التعقيب فدل
على انه المقتضي للقطع كما سيأتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبتت
العلة بعد ثبوت الحكم فلا يحصل للمستدل الا منع كونه علة وسيأتيك لذلك زيادة بيان
قال ومن شروط اوله ما تقدم من شروط حكم الاصل وهذا شروط علة الاصل
ونعني بها ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه
ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او
دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف
الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم بالنص
او الاجماع لا بها فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار يخرج بحرمة الخمر فلا يكون
قد عرف بالعلة نعني ان يعرف بها مستنبطة وح يلزم الدور لان المستنبطة
لا يعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور قال ومنها
اول ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يمكن ضابطا
للحكم لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فينضبط بصيغ العقود لكونها ظاهرة
منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص
احتيل فاعطيها ليس لكل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق اليه فنيط
بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها

بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح
لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها
فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع
ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المترفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة
في الحضر والجواب المنع لانتفاء الحكم كذلك لا نعيده في احكام والمظنة لا يجب اطرادها انتفائها
كالبيع قال ومنها اول يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار
والعدم بالعدمي كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف
بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه
والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل
بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد ان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث
وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقريره
ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق
فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصصه بمحل وحكم دون آخر لنسبته الى الكل واما العدم المخصص
بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان
منشأ المصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة فلا يصلح مقصودا وان كان منشأ
المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض يقال اعطاه
لعلمه ونفعه وساق للعلم وللتجارة ولو علل شيء منها بعدم المانع لعد جنونا وسخفا
هذا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن
كذلك لكنه يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فان كان

اي بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل
الحكم به وح يكون هو نقيض المناسب فيكون حاصله لكن عدم نقيض المناسب فالحكم كذا
ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب فهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب
ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه كان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو ما
عدم مظنة الخفي لان النقيضين سيان في الجلا والخفا وذلك اما لا يعلم وجود من المحسوسات
ضرورة بل عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه المظنة خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن
منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه
سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة
وقد وضح علية هذا اضعف وليوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم
اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدم تفويتها او فيه
مفسدة فغايته ان الاسلام مانع في المقتضي للقتل والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل
هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقل يقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام
كذلك فعدمه كذلك لا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء والجلاء
لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب وبذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام
فالمناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون
عدمه مظنة للمحل المختار انه ينافي مناسبا فوليك فيكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وان لم يلزم
لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل
في مسئلتنا لعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل
وان اريد فان اريد وجوديا مناسبا فيختار انه لا ينافيه فوجوده كعدمه فلنا ممنوع

ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود وجوده وان لم يناف فلا يستلزم وان سلمت فغاية
ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر
والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قيل وقد نوقض فقد سمع فانه لا فرق بين ان يقع علة الاجبار
عدم الاصابة او البكارة ومنه تصرف الولي في مال المولى عليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل
العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمها بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان
العلية وجودية فلا يتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه
على المعدوم فهي وجودية والا عدم النقيضان وقد تقدم تقرير منعه في مسئلة الحسن والقبح بجوابه
من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منقسما
ويراد هاهنا انه يقتضي ان لا تعليل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا قال
قالوا اولا للخصم حجتان قالوا اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي
وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي وتحقيق
قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض
ايضا علة حجيته اما عدم او ما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فيبطل سلبكم الكلي
وكذلك الدوران علة معرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة
عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين
شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بثبوت المعجز قال وان لا يكون اول
العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية
فيشترط فيها ان لا يكون هي المحل او جزءا للمحل حقيقة واما المحل اي المحكوم عليه فلا يسمه المتكلم
بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل او جزءه اذ لا مانع بخلاف النظر

في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان
بغير جهتهما من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين
بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهي نفس المحل او بجوهريتهما اي بكونهما جوهري الثمن وهو وصف
قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى
صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى
التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة على
تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف
التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها والجواب منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم
لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا يكون الا متعدية ولا الى كونها متعدية
ثبتت الا وانه يكون علة والمتعدية لا يكون الا علة لا انها يكون علة ثم علة متعدية وهو واضح
وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشروطها بمعنى
وجود الحكم به في غيره وذلك غلط لتشابه الاشتراك قالوا لو كانت القاصرة صحيحة لكانت
مفيدة لان اثبات ما لا فايدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فايدتها
منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه
ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع لها والجواب اولا النقض
بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيهما مع جوازه اتفاقا
وثانيا بانا لا نم ان الحكم في الاصل ثبت بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دليل على كونها دليلا
فاذا قال حرم النقدين ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة
بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا لا نم انحصار الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا

ههنا فايدتان اخريان احديهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان
اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا قدر وصف اخر متعد وقد
علمت قاصرة جاز ان يكونا جزئي العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلا فيحصل التعدية
واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا
بان الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف قال وفي النقض اقول قد يعد من شروط
العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف
الذي يدعى انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض
اي كونه غير قادح في العلية فيبتني موطن العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها
لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة
لمانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هو التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة
لم الا لمانع او عدم شرط لان العلية لا يثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء
الحكم اذا لم يكن لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت
الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون الا بنص قاطع في
خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ولا في غيره والا فقد تعارض فانما يكون بظاهر
عام فح يجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض
وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص
فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله الخارج النجس ناقض للوضوء ثم ثبت
ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وان لم يرد بالعموم وجب تقدير مانع
من العلية ثم وان كنا لا نعلم بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا

ان عدم الحكم بعده انما هو لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع
او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم تبطل العلية وفي المنصوصة لا يجب
ويكفي في ظن العلية تقديره وفي الصورتين لا يبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية
بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا لتخصيص العموم دليل كونه
علة وخصوصية هذا المدلول الى قطعي فانتفى الفرق بينه وبين ساير المخصصات فلو لم يجز
لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض
ودليل الاهدار يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت
لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد والعدوان للتخلف في الوالد وكعلة
الجلد وهو الزنى للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والنوم
الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه
فلا مانع عن صحة المظنونة قال ابو الحسين اقول هذه حجة القائلين بعدم جواز
النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه
وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من اجزاء العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون
الاولى تمام العلة فينقدح عليها مثاله اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا
فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه
موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء
العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من اجزاء العلة اذ المراد بالعلة الباعث
وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة
فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم

الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف لزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة
العلية لزوم المعلول العلة الجواب منع كونه من لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة
لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فلكونه علة يلزم
اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا
تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل
بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة
المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة
فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في
صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا
قالوا رابعا التخلف يفسد العلية كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد
العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية تعمل بالذات
وتستلزم معلولها لاستلزامها ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم
العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك قال المجوز
اقول لما تم ان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون
المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان التخلف لمانع
واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء كما مر
واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم تصح العلية فعدم
الحكم لعدم العلة لا لاثر المانع يتصور مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع
والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور

تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان معيتا فلا وهو ادق حقيقة اذ غايته
امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهو ليس بصواب لظهور
تقدم كل على الاخر اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم
بالمانعية بل الصواب انا ببادي الراي والنظر الى المناسبة او غيرها نظن صحة العلية ونظنها
ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا يناسب نصبه لذلك حكمنا على ذلك
الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود
المانع وكونه مانعا وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فلا
الدور ومثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره
فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه
عاد ظن انه كان للفقر ومهما مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال ظن كونه
للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مغايرا لامتناع او فال الاحرى
ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثه منعها مقتضاها والفسق لا اعطاه لكن
وجد الباعث او لا وجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا
بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبط اقتران الحكم بها وقد
شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا
وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم في دليل الاعتبار ودليل الاهدار ان الانتفاء
لمعارض لا يبطل الشهادة **قال** المجوز **اولا** هذه حجة اصحاب المذهب الرابع
وهم المجوزون في المستنبط دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فتناول
محل النقض صريحا فثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص

بخلاف المستنبط فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب ان كان
النص العام قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص لعزة جر التخصيصات ولا يخص تخصيص العلة فليس
محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا **قال** الخامس
اولا ما تاه الحجة لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبط ان
لم يكن مانع ولا فوت شرط قالوا اولا المستنبط بدليل الظن يوجب ظن العلية والتخلف
فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيها اذ بتقدير المانع لا تبطل وبتقدير عدمه تبطل
وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب
بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبط مشكك اذ مع المانع
بدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان
الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية
كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قولكم العلية مظنونة
بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر
السنن الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك وانما ذلك حكمهما
عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد
على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بالحكم الثاني الضعيف الطارئ عليه
الرافع له لا انه يزول فان قيل فيقول الخصم بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام هاهنا في نفس
ظن العلية واعلم ان هاهنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في
الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك لا نشاهد التعارض لان
مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذ الانفراد حتى تقدم عند الاجتماع ما مقتضاه

الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف
على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور
او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله التحكم ليس عطفا على قوله فكان دورا اذ التحكم
ليس لازما للانعكاس بل لتقديره او كان التحكم عطفا على لانعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور
تقدم كما مر وهذا ليس بشيء لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم
ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل
اذا دل على علية الوصف فبادي الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف
وعدم بطلان العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه
في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان علم تحقق استمر الظن
والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهو
ابتداء الظن فلا دور قال وفي الكسر اولا قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن
حكمة بل مظنة حكمة ان يكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت
في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار
انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص في سفره
كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة
المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو نوع للترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال
وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار لنا ان العلة هو السفر
ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة
لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص

الترخص والا سقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر
منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة اي المعتبرة قطعا والوصف
معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم
ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة
اجدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مسائلنا يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود
حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار
الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة والعلة المعارضة مع المعارض نقص قدر الحكمة
او بطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب
اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا فان الظن لا يعارض القطع وان
فلنفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القطع
اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده لا يبطل ولكن لا في
كل صورة بل اذا لم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور
وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض ولو قطعت في القتل
العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصد الزجر عن القتل ازيد من مقصد الزجر عن القطع
ولم يشرع القطع فانتقض علية الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير معتبر
بل لان ذلك القدر الحاصل منهما بالقطع كاف في الزجر عن القطع ويليق بالزجر
الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل ما به يحصل بالقطع
وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد
وابطال ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة

وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكم المساواة في الحكم ولا يلزم
ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر جزء من الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم **قال** وفي النقض
اقول اذ النقض المعتبر ترك بعض الصفات يسمى نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض
الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكم المعتبرة ما يحصل باعتبار هذا البعض
وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه باعتبار الحكم وقد اختلف في انه
هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه
مبيع مجهول الصفة عند العاقد حالة العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين
فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امراة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد
حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد لنا ان العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم عليته البعض عدم
عليته المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك
وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة
كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فيكون وصف كونه
مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض
خلافا للمسترشد لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذ اقام دليل على انه ليس
جزءا وتعين الباقي لصلوح العلية فيبطل بالنقض ويصير حاصله سوال ترديد وهو
ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغي واما الباقي فـ
فللنقض **قال** واما العكس **اقول** شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس
وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط الاخرون والحق انه مبني على جواز تعليل

تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي
الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف
يدل على انه ليس علة له ولا امارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند
انتفاء دليله ويعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من
انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع
وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو
لم يخلق العالم او لو لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على رأينا
واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن
فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف الغافل وقد
يقع العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم
وكيف لا والحكم لا يكون الا الباعث اما وجوبا او تفضلا **قال** وفي تعليل الحكم
اقول لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتخذ ذلك مبحثا ونتكلم
فيه فنقول المنتخب تعليل الحكم الواحد بعلتين او تعليل كل واحد منهما او منها مستقلا با
لحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك يجب انه سنذكره براسه وفيه مذاهب
احدها لم يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في
الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع
ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس في البول والمذي والغائط امور مختلفة بالحقيقة وهي
علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة

يختلفان وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما
فان قيل لا نم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير
القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى
قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت
الاحكام لم تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمه ما به الاختلاف الا ذلك واللازم
باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الاخر اخرى لا يوجب تعدده والا
لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط ولكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى
الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية
ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناعه
امتناع الاعم قال المانع اولا لو تعدد العلل الخ قالوا اولا لو جاز
تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى المستقل انها ثبت الحكم
بها بالوصف فلو فرضنا ثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل
واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل
بدون الاخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين فان معنى
استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت
الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت
غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظ وكذا لزوم
التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي
الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت

امر ثابت عند الاجتماع ونسميه بالاستقلال مجازا قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل
لزم اجتماع المثلين واللازم ممتنع اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب
مثل ما يوجب الاخر فموجباهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع
المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني في ثبوت حكمهما له بكل واحد عن كل
واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علتين لعلوم واحد في محل
واحد لثبت له حكم العلم وهو العالمية وهو حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا
الى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالاخر فهذا اللازم مطلق واذا فرضنا الترتيب وهو
حصول احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلتين بعد حصوله
بالاول منهما قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل
كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية الجواب هذا انما يلزم اذا كانت
العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي ما تفيد العلم بوجود
امر فلا لانها نفس الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثالثا لما تعلق الائمة
في علل الربوا انها الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح
لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحدة بالعلية وكان يجب ان يقولوا بجواز التعدد
بالتعدد ولا تعلقوا بالترجيح لتعيين واحد ونفي ما سواه الجواب منع كونهم تعلقوا
بالترجيح بل غرضوا التعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم
فللاجماع منهما على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد
منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا
دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية تتميما عند عدم

ظهور وجه الترجيح قال القاضي اقول القاضي وهو المجوز في المنصوصة
دون المستنبطة مطلقا ان احدهما الجواز في المنصوصة لانه لا بعد في تعددها اذ لا منع
ان يعين الله الحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة لانه اذا اجتمعت اوصاف
كل صالح للعلية فحكمنا بكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم
لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص بتعيين احدهما والا رجعت منصوصة
وهو خلاف المفروض والجواب انه لا يلزم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو
ان يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة
كل واحد لا الكل وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث
معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادهما فيحكم
بذلك عند الاجتماع قال العاكس اقول العاكس لمذهب القاضي وهو
المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة
واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيها التعارض
والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية فقد
يتساوى الامكان فيهما ويؤيده كلام مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما
والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمتنع القطع
بالاستقلال لجواز تعدد البواعث قال والامام اقول الامام وهو القائل
بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية القصوى في القوة
وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على
سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفي امكانه

203

امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن لما كان امكانه وجوازه
واضحا معلوما لكل احد مع التكثر والتكرر لموارده مما يقتضي العادة بامتناع
ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع
ثم ادعى لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما يتوهم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام
متعددة للانفكاك وربما التزم في الحدث لانه قيل انه اذا نوى رفع احد الاحداث
لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة وانى له اثبات
التعدد في الحدث والتجويز لا يكفيه لانه مستدل قال القائلون اقول القائلون
بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاول واما
اذا اجتمعت دفعة كمس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة
مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والا
لا يخرج عن جزئه لنا لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او
العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع
ثبوتها فاما ان تثبت للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة
واما بطلان الامرين فلان الاول تحكم بينة لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون
العلة واحدة فلانه مع تساويهما تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة
لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف
بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع
المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع
فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض فالاول هو المدعى

وقد فرض عدم تعيين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه ثبت بالجميع بمعنى ثبوته بالكل وبكل واحد
واحد بالاستقلال كما ثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل بالاثبات
حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظ القائل بان العلة
احدهما لا بعينهما قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة
فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه
واما بطلان اللازم فالتحكم ظ والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليها
الاشارة فلم نكرره والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحدة كما ذكرنا من الادلة
قال والمختار اولا ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين
بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد
اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا يبعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة
للقطع زجرا لغيره ولمن العود مثله وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت
للجلد والتغريب ليحصل منهما الزجر التام قالوا ثانيا اذ يلزم منه الخ وهو تحصيل الحاصل
لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواحد تحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل للحاصل الجواب منع
لزوم تحصيل الحاصل لجواز تحصيل الحكم الاول مصلحة اخرى كما في مثال السارق
او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني قال ومنها
اولا ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل
كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون
عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان الاستقذار انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان

وكان تعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت العلة بمعنى
الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه ممتنع الا ان لا نعني بالعلة الباعث
بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل
ثبوت علته قال ومنها اولا ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل
بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كان علة استنبطت من حكم ولزم
منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصل فان التعليل فرع الثبوت وبطلان
الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزم لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان
مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكم حرمة ذلك
في القليل من الطعام لعموم وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فنقد
البطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر قال في اربعين
شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقير فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل
الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها قال ولا يكون اولا
ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون معارض في الاصل
بان تبدى علة اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل بحجتها وبالاخرى وقد تقدم
الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا المعارض في الفرع بان تثبت
فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل اعتبارها
وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل ان لا يكون معارض في الفرع مع
ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحتاج الى الترجيح
وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل قال وان لا يخالفا اولا ومن شروط

على حكم الاصل ان لا يخالف نصا او اجماعا كانى الملك لا يعتق في الكفارة لسهوله عليه
بل بالصوم وهو يصلح مثالا لهما وليس طريق المستنبط حاصرا ان لا يتضمن زيادة على النص
اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانا انما نعلل بما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء فيعلل الحرم بانه ربوا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض
مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لا تصح
لانه مما يكر على اصله بالابطال والا جاز قال وان يكون اول ومن شرط
العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعموم ولا بخصوص اما العموم
فمثل ان تعليل الذرة على البر في الربوية ونعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام وترتب الحكم على الوصف يفيد علية له وهذا النص يتناول الذرة
لعموم واما الخصوص فمثل ان تعليل الخارج بالقيء والرعاف في نقض الوضوء على الخارج
من السبيلين ونعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى
فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن
اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل
ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا
فانه رجوع من القياس الى النص وقالوا انها مناقضة جدلية اذ الغرض الظن
باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم
انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع
فلو اراد ادراج الفرع فيه لعسر فيثبت به العلة في الجملة ثم يعمم به الحكم في جميع موارد
وجود العلة وايضا فقد يكون دلالته على العلة اظهر من دلالته على العموم كما تقول

نقول حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العلة في غاية الوضوح والعموم خفي المورد
الموقف محل خلاف فظ قال والمختار اول الا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم
الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظ واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وكتعليل انه
لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لزم
لامر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم والجواب منع التحكم لكثرته
وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم
الاصل جاز كما في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصد
البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي وان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم
الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة الدفع والا لم يشرع ابتداء
وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم اخر ليبقى المصلحة خالصة
مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب بين رجم وجلد مع تغريب وكان حد القذف ولو
لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى
فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة قال والمختار اول قد شرط في
العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد
الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان الهيئة
الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة ترجيح بنص او
مناسبة واما بالاستنباط من سبر او تقسيم كما يظن في الواحد واذا ثبت به علية الواحد
ثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا لو لم يصح تركيب العلة
لكانت العلية صفة زايدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع

وتجهيل كونها علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير معلوم قطعي واما انتفاء اللازم
فلان صفة الكل ان لم يتم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء
علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل
يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظ وان كانت فالكلام فيها
وتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا او استخبارا بانه فيه ما تقرر
وجوده قطعي والجواب على التحقيق لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت
الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتم ولو سلم
فانما يلزم ذلك لو لم يكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية ولثبت وجودية والامارات لكانت
معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه ممتنع والحاصل انه لو صح
بالمتعدد للزوم ذلك لصح التعليل في الواحد لمحال الخ مما لزم له قالوا ثانيا لو كانت
العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة
فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو
معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف
ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تحقيق عدم على ما قد عدم مرة
لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل للحاصل والجواب لا يلزم من
انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز
ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم بعدم العلة كذلك يعدم بعدم شرط
الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا
هنا والوجه في تقريره ان انتفاءات ليست علة عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات

امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة وجعله اخرى كما في
في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو يتحقق جميع الاوصاف فيحصل كل امارة
في الطرف الآخر من اوصاف متعددة قال وللشرط اقول هذه عدة امور قد
شرطت في العلة وانها الشرط منها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن
لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق الجواز
لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة
في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة
في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة
الصحابي فلانه الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد
قال واذا كانت اقول اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط
كانتفاء عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجود المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح
فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله اولا يجب المختار انه لا يجب لانه اذا تحقق
مع المقتضي انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا
اذا لم يكن مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او عدم شرط الحكم
فيبطل المستدل وكان مبطلا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى
وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز قال
مسئلة اقول اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت
بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالتحقيق لا خلاف
بينهما لان الشافعية يعني بها فالقول ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني

بما قلته ان النص هو المعرف للحكم والشافعي لا ينكره قال شروط الفرع الاول
قد وقع النزاع من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس علة اما العين فكما قيس النبيذ على
الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل
في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف
هو الذي قصد الايجاب فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينها هي الجناية
في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع ولا اشتراك
في العلة واحد الامرين تحقق واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها
فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين
حكم او جنس حكم اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد
والحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة
في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها
سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله
قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية في المسلم متناهية
بالكفارة والحرمة في حق الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم
فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لانا اثبات فلا ضاع القياس ولا النفيا
والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط
للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك
لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة

لعلته والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما
للخصم يصح واما ان يكون مما يتوقف ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم
وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالجملة دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل
مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر فلا تعيين عدد الجلدات تعيين بالقياس وهو مردود لان القوم
قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارته وتارة
على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمه ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة
قال مسالك العلة الاول كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في
اثباته من دليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من النصوص لهما وما يتعلق
بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما
تقدم وانما يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي
او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في
الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قال
الثاني النص اول المسلك الثاني النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه
تنبيه وايماء وهو ما لزم من مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما
فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما قد
ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل كذا او ان كان كذا او بكذا او بهذا دون ما قبله
لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلة فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب
والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها
ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول عليه السلام او في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم

فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا والحكم
فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج فيجوز ملاحظة الامرين
دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على
العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول عليه السلم بل في لفظ الراوي
مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم
على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور قال
وتنبيه اول واما مرتبة التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو
او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العين للتعليل
ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال عليه السلم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في
نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان
غرض الاعرابي واقعة عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب ليحصل غرضه لئلا يلزم
اخلاء السوال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السوال مقدرا
في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه
في الظهور لان الفاء ههنا مقدرة وثمه محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول
العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم
ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط
مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهندي
والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به
او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه افسادا للصوم مثال آخر لكون العين للتعليل

للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال
فلا اذن فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه منهيا من الفاء واذن
لا ينافي ذلك لانا لو قدرنا انتفائهما لبقي فهم التعليل ولعل ذكر هذا المثال لهذا
الغرض والا فاوضح منه قوله لابن مسعود وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات
ليجذب ملوحته تمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء
عليه قال مثال النظير اول مثال كون النظير للتعليل قوله وقد سألته
الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك
فقال عليه السلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم
قال فدين الله احق بان يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو
دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه
ان نظيره في المسؤل عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو
النفع واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه
كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به قال
وذلك مع خلاف فيه روى ان عمر سأل النبي صلعم عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف
فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصد على المقدمة علة لعدم
اعطائها حكم المقصد فذكر حكم المضمضة ونبه على علة ليستنبط مثله في المسؤل عنه
وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل هو نقض لما توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد
فنقض عليه السلم بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد لكون المضمضة مقدمة

للفساد لم يفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون نفيا
من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب
الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الافساد فوجوده كعدمه قال ومثل
ان يفرق اقول ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية
او استثناء او شرط اما الصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان
واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما
بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء
فمثل فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان قال ومثل اقول ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع
الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على
ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم
العلماء واهن الجهال وذلك لما الف الشارع اعتباره للمناسب فيغلب من المقارنة
مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة ثم اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء
بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو
احل الله البيع فان حل البيع وصفه قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر
الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد
اختلف في انه هل يكون ايماء تقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء
وفيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول

209

الاول وذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء
فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما
مذكورا والآخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث
مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون
اثباته المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا لملزومه بخلاف
ذلك قال وفي اشتراط المناسبة اقول قد اختلف في مناسبة الوصف المومى اليه
في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب احدها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار
ان كان التعليل فهم من مناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت
لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض واما سواه من الاقسام فلا
فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما
نفس المناسبة فلا بد منها في العلل الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة قال الثالث
السبر اقول الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي
انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية
بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي الا الطعم
او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل فتعين الكيل
وههنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد
سوى هذه الاوصاف فيصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن
عدمه غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث

عنها او نقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود لتمام المعترض
له ان يبين وصفا اخر مثل ان يقول منهما وصفا اخر وهو كونه جزوف فاذا
بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم
انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزم الدلالة عليها
دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع
لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول
مما علمت انه لا يصلح فلم ادخل في حصري فانه لم يدع الحصر قطعا بل الى ما
وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون فيه كالمجتهد اذا ظهر ما كان
خافيا عليه وانه غير مستنكر **قال** وطرق الحذف **اول** قد عرفت احد شقي
السبر وهو حصر الاوصاف فلنعين بعلمك الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف
وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف
طرق الطريق الاول الالغا وهو بيان ان الحكم في الصورة العلانية ثابت
بالمستبقى فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية
الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد
عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس وانما يكون
اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه
غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة والمستبقى جزء العلة
ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل
والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل بخروجه الخ وهو ان لو

وهو ان يبين انه لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم
معللا به وحده وح يستغني به عن الاصل الاول ومن ابطال وصفية مثاله اذا قال
القوت باطل لان الملح ربوي وليس بقوت يبين له فيقول بناء على الملح يسقط عنك
مؤنة التعليل بالقوت وقد يبين ان نحو الكثير اذ ربما كان في الملح اوصاف يثبت
في البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر واكثر منه الطريق
في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاوه اما مطلقا
او في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص
ولا الكفارة ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم
وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع
وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في
العتق فلا يعلل به شيء من احكام الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر للوصف
مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة
ومصدق فيه لانه عدل لخبر عما لطريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقى
ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار احالة
ولا طريق الى التحكم فيلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان
يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى
ليعم الحكم وتكثر الفائدة **قال** ودليل العمل **اول** قد خرج الكلام في السبر
الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلية فذكره
غيره من المسالك لتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه للشركة في الحكم

والدليل وتقريره ان يقال لابد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا
كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم وثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الاية
التعميم اي يعمهم رعاية مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه
لما كان ارسالا الا بغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم واذا ثبت انتفاؤه قولنا
لابد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى
وكونه مفضيا الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض
الحكيم فالعلية والحكم قد تظاهرا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق
الفرد بالاعم الاغلب واعتبار الحكم الافضى الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم
تعلل واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرته
من المسلك ويبقى في المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلة والحكم المذكورتين فقد ثبت
ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما سيأتي ويبقى في المجموع اي في
المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل للاجماع
على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام **قال** الرابع **اقول** المسلك
الرابع للعلية المناسبة ويسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج
المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها
وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر
وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان
فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء

للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة
الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا اخير اختار
المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي
يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يجز لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم
وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك
الوصف للحكم فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا ويجعل
معرفا للحكم مثاله المشقة لانها مناسبة لترتب الترخيص عليها لتحصيل المقصود التخفيف ولا يمكن
اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان
ولا يناط الترخيص بالكل ولا يتميز البعض بنفسه فيناط الترخيص بما يلازمه وهو
السفر ومثال اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية
خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فيناط القصاص بما يلازم العمدية
من الافعال المخصوصة بمقتضى العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل
وقد قال ابو زيد المناسب لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من
الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول
وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرناه فانه
يمكن اثباته **قال** وقد يحصل **اقول** للمناسبة تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود
وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا الى الاول منها وحصول
المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل
الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذا

مما لا يشك فيها احدها الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر
فان عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح
الايسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا ينسل منهن اكثر من عدد من تنسل وهذان
قد انكرا والمختار الجواز لان البيع مظنة الحاجة الى التعارض وقد اعتبر وانتفى الظن
في بعض الصور بل يشك فيها او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة اليه عوضه
لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة
كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب والظاهر
ولا محصيه لخمس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول
النطفة في الرحم فرتب عليه لحوق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم
قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد تلده وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصوله
النطفة في رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب
عليه منع الوطء دونه فلو اشترى احد جاريته ثم باعها من البائع الاول في المجلس
واشتراها منه وهما بمجلس العقد لم يغيبا فقد علم عدم الوطء المشتري الاول
للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها فقيل نعم
اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة
قال والمقاصد اقول هذا ثاني تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد التي شرع لها
الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان
ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى
المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي

وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص
والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق
نظرا الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد
قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم
والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بسبب
الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري فهو نوع
الى حاجي وغير حاجي والحاجي الى حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الاول البيع والاجارة
والقراض والمساقاة فانها وان ظنت انها ضرورية وكل واحد من هذه
العقود لسبب بحيث لو لم يشرع لادى الى فوت شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه
السبب في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون
بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وشراء
المطعوم والملبوس فانه ضروري فانه من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة
وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة
ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان
حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح
القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن
من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب بها ظن صدقه
ولو صح له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما تحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا
لكنه سلب في ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات

ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه فيهما
احسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما
يمكنه القيام بما يقوم به الاخر **قال** مسئلة **اقول** قد اختلف في الحكم اذا ثبت
لوصف مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل
ينخرم المناسبة ام لا والمختار انها تنخرم لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة
تساويها او تزيد عليها ومن قال العاقل بع هذا الربح مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل
وعلل بان لا ربح ح ولو فعل لخرج عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار
المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة فيها وحرمتها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة
والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة
بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشئ واحد ومفسدة
الغصب لم تنشا عن الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك
مصلحة الصلوة ثم لم تنشا عن الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل
على انهما لم ينشئا من شئ واحد انا لو فرضناهما ناشئين عن نفس الصلوة لوجب
ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف
عنه مع المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك قبيح انخرمت المناسبة ام لا
اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند
تعارضهما فللترجيح طرق منها ما يختلف باختلاف المسائل ويتنشأ من خصوصياتها
ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة
في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه فالك

قال والمناسب **اقول** هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب
بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا
اولا اما المعتبر فاما ان ثبت اعتباره بنص او اجماع اولا بل بترتب الحكم على وفقه وهو
ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او باجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتب
الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخ اما ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم اولا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت
فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل وهو ينقسم
الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في
جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب
فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام
والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد
شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة اي يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية
لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان يترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذا
علم انهم لو لم يرموهم لاستاصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم فان رموا اندفع
قطعا الخلاف اهل قتلوا ترس المسلمين فان فيه ما ليس في محل الضرورة وكذا
رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال ظنا
لا يقينا **قال** فالاول **اقول** هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم
الثلثة فمثال الاول وهو تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقتضي ثبوت الولاية
النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال الجامع الصغر فالوصف الصغر وهو

امر واحد والحكم الولاية وهو جنس لحكم الجميع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان
من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس
الوصف في عين الحكم ان نقول الجمع جايز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج
فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف
الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس
الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان نقول
يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد
عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف
وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في جنس
القصاص فهذه اقسام المناسب الملايم واما المناسب الغريب فمثاله ان نقول في البات
في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا باتا في مرض موته للفرار تعارض بنقيض
مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو
ان يرث فيحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه
مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له
اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال الو نقد يرى وذلك لان المثال لا يراد
بنفسه ولكن للتفهيم ان نقول يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير
عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع
لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يرد
النص وهو كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي

214

يثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز
عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام
كانه مناسب لتحصيل المقصد الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع فلا يجوز وقد روي
ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين
فانكر عليه لو امرته باعتاق رقبة يسهل عليه ببذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم
ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شهد ابو زيد
بعدم اعتباره وتقييده انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم شتم زيد غضب
على ظننا انه شتم ولو لم يعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع او جني لو
ضرب يضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صور اخر حتى كان الظن اقوى لكنه
ليس شرطا في حصول اصل الظن قال ويثبت عليته الشبه اقول وقد علم
من مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه
اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام
والتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك
من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه اذ
الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة انه الذي
لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة وهو الذي يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو
شبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه
ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كقولك الخل لا يبنى عليه القنطرة
او لا يصاد منه السمك فلا يزيل النجاسة كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع

بخلاف المذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام وتميز عن المناسب الذاتي
بان المناسب مناسبة عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا
للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود
الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة النجاسة طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة
الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعيين الماء غير ظاهرة
لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره وكان الغالب بالغير
وضوء عن المصلي تخلف فيما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان ثم مصلحة وقد اعتبر
حيث اعتبر ما لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف
وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبة فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج
المزاد للشبه لانه اما ان يكون مناسبا او لا والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف
الطردي وهو مجمع على رده فينتفي اصلهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا
الجواب نختار انه مناسب قوله فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا
لذاته او م الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات
فانه الذي يعني بالمناسب عند الاطلاق وسلمنا انه ليس بمناسب قوله فيكون طردا قلنا
لا نم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل وسطا بينهما يتميز عن كل بما ذكرناه واعلم ان
الشبه قد يطلق ويعني به الوصف الجامع لا فرع اذ تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه
منهما الحق به كالنفس والمال في المقتول فانه تردد بها بين الحر والفرس وهو بالحر
اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين
رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء اوردناه لمناجز الغلط الناشي من الاشتراك

من الاشتراك قال الطرد اقول الطرد والعكس هو ان يكون الوصف
بحيث يوجد الحكم بوجوده وينعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في
افادته للعلية اي دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها
يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لان الوصف المتصف بالطرد والعكس اما
يكون مجردا اذ اخلاء عن السبر وهو اخذ غيره معه والطالع عن ان الاصل عدم غيره من غير
الالتفات الى غيره منفي معه او غير ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه
الاشياء احتمل يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر
فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعا
ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا الظن بكون الحكم بعلية تحكما محضا
اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او السبر فيخرج عن المبحث وقد يقال
ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم يناف
الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي للعلية الوصف مع الاطراد
وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد هو السلامة
عن النقض والنقض احد مفسدات العلة فالسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل
مفسد ولا ينتفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاؤه وحده لا يصلح علة لمقتضيه فلا يكون
كافيا في تصحيح العلية وجعله صالحا للتعليل به وهو المط واما الثاني فلان الانعكاس
لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب
لا نم ان المقتضي اما الاطراد وحده او مع قيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة
الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعهما

كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضي الصحة
من علة وذلك ان عدم المانع

بجميع اجزاء العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية فيهما فيقتضي
العلية لينتقض مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص
لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل
اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية
كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم
بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم
مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب
الغضب حتى ان من لا يتاتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون
اغضابه فيدعونه ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس حصول العلم
بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا انتفاء ظهور غير ذلك
اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا
طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره
افادته للظن بمجرده وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات
فان الاطفال يقطعون به من غير السند لا لما ذكرتم قال والقياس جلي واولى
القياس ينقسم قسمين باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة
وهو الى جلي وخفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا كقياس
الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة
والانوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي ما يكون نفي الفارق في
فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف

اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل
فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر والثاني
وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم آخر توجبهما علة واحدة
في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون
قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب
الآخر لملازمة الآخر له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب
الآخر لكنه يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهما
في الصورتين وذلك لان الدية والقصاص موجبان للجناية العمد في الاصل وقد
وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان
نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق
ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي يلغى كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي ويلغى
كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا ويلغى كونه في رمضان تلك السنة فيلحق به
الرمضانات الآخر وكذلك اذا الغي كون الافطار بالوقاع فيلحق المفطر بالاكل
عمدا قال مسئلة اولى التعبد بالقياس ان يوجب الشارع العمل بموجبه
وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل
فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين
البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة

ذريعة في علم حكمه فاثبت حكمه فيه والعمل به انما المجتهد لم يلزم منه محذور لا النقض ولا العجز ونحوهما
لو علم لم يجزم لم يقع وقد وقع كما سياتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ
وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الغلط ولا نعني بعدم
جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الغلط احالة له وايجاب
لنفيه بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب للدليل في محل النزاع ثم ان
سلم لا يمتنع التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه احالة له فذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت
في جميع الصور واما اذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فانه مخصص بما يغلب
فيه جانب الصواب فان المطالب الاكثرية لا يترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت
الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجد تخلف
الاثر عنه والتضرر به فان التاجر لا يترك سفره ان ياخذ الربح والتاجر لا يسافر
وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويتميز علما ينتفع
الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطأ تحصيلا
لمصالح لا تحصل الا به على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف
عطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه
ورد بمخالفة الظن وكيف يجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وتبيين ذلك انه اثبت
الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او تقيا الثاني
شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم عدول في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن
بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن
كونها غير الرضيعة لتحققه على تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك

ذلك يامرنا بمخالفة الظن فيحرم الزوج بها الجواب لا نم انه علم وروده بمخالفة
الظن بل المعلوم خلافه فهو وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب
في الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامراتين ورجل ويمين
كظاهر السنة واعتبار القيم واعتبار النساء في الحيض والطهر في عشيانهن وما ذكرتموه
انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها
بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله منه مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب الحال
الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت جهة غير منضبطة في نفسها
فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة وكان ما ذكره بعض ما جرى الحكم الذي سميناه كسرا
وقد علمت انه لا يضر **قال** النظام **اولا** قالوا ثالثا وهو مما احتج به النظام
من الادلة باخر اعم فقال قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات
واذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمن ايجاب
الغسل وغيره من منع قراءة القران ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول
مع تماثلهما في الاستقذار والنقض ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون
الصبي واكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير
ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى المحصن دون نسبة القتل والكفر ومنه
ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة
فالاولى ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية
بين قتل الصيد عمدا وخطأ في الفداء في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة
في القتل ومنه تسوية القاتل خطأ والواطي في الصوم والمظاهر من امراته

في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس فلان معنى القياس
وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات والجواب يمنع انه يجب
فان ذلك للمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب
اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح ولا يكون له معارض في الاصل
او المقتضي للحكم دون غيره او لا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك
غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهمتموه جامعا لكونه جامعا او وجود
المعارض له اما في الاصل او الفرع واما الجمع بين المختلفات فلا يمتنع اشتراكها في الحكم لجواز
اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها
في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الا ان
العلل المختلفة لا يمتنع ان يوجب في الحكم المختلف حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى
الاختلاف وكلما يفضي الى الاختلاف فمردود اما الاولى فلاختلاف الاصل والفرع
والانظار كما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على
ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله
وحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الاية
ايضا اشارة الى المقدمة الاولى والجواب ان الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله
انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي
والالزام لكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا
ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد

كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما
نقيض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب
واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز شرعا والجواب
النقض بسائر الظنيات اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد
مصيب قوله فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد
في الامور التي عددت في موضعها ولم يوجد هيهنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه
والى مقلديه دون غيرهم وثالثا بان نختار ان المصيب واحد قوله انه تحكم قلنا ممنوع
وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما لو قلنا احد الظنين لا بعينه
ولا يدرى ايهما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة
بالوجوب او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه
الا باخباره بالتبليغ وذلك يعني التوقيف على حجة فيمتنع لانه تكليف الغافل واذا حصل
التوقيف فلا معنى للقياس والجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف
بان نص الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسألة قالوا سابعا
القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض
علتان يقتضي كل نقيض حكم الاخرى فيجب اعتبارهما واثبات حكميهما لانه الموضوع
فيلزم التناقض والجواب منع الفرض اما في القياس الواحد او في المتعدد فان كان
القياس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسيأتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف
فلا يعمل بهما كانه لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير
من الفقهاء واما بان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي واحمد فان تعدد فعدم

التناقض واصح لما مر اذ بعيد كل القياس فلا يتخذ متعلق لها فهذه دلائل المانع
للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقتضي العقل
بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام وطلب بعد تسليم وجوب ان يكون
لكل واقعة حكم بان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص
على الاجناس كلها بعمومات يتناول جزئياتها غير متناهية بالاحكام كلها مثل كل مسكر
حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك والـ مسئلة اولى
القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري
والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع
او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلفوا في ان دليله
من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا
انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص
والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع ليوجد قاطع
على حجيته قطعي وما كان كذلك فهو حجة قطعي فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نم
التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو
الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل احاد
او بذلكم يتم مقصودنا لنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكر عليهم
احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر
وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنذكر تفصيلا لما اجملنا في الدليلين عدة صور
مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر عليه الرضوان في قتال

في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما ذا ترى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه
فمنهم من يرى المسالمة لخوف موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والحساد
في المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى القتال كما على ترك الصلوة لئلا يجترئ منهم بالضعف
والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده فقال
الامدي فقاسوا خليفة رسول الله صلعم على رسول الله صلعم في وجوب اخذ
الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب
فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت
لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق
بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة
بالراي وهي المطلقة ثلثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة
بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك نفر في السرقة الست تقطعهم فقال نعم
قال فكذا ههنا فرجع الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم
يحجبه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى
كثرة ولنا ههنا لا احصائها بل التفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والامر
الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة
قطعية فلا بد فيها من دليل قطعي وما ذكر من هذه اخبار احاد لو صحت يفيدانها
الظن سلمنا صحة وصفها لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على ان العمل
بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها ولكان
الاجتهاد في دلالات النصوص لخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام على

النص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحو ذلك مما يتعلق بالادلة النصية
سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين بعض الصحابة
فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن بنكير ولا نسلم نفي الانكار
ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا المانع في الاجماع السكوتي
من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة
مخصوصة فمن اين يلزم منه عام وهو وجوب العمل بكل قياس والكلام في التعميم لا الاقيسة
وفيه المصادرة على المطلوب والجواب عن الاول وهو قولهم احاد في قطع انها وان كانت
احاد افيتها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر وانه يكفينا ولا نظر الى عدم
تواتر كل واحد كما في شجاعة علي عليه السلام وكونهما خصها بالذكر الزاما للشيعة ونحو ذكر
سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فزعا منه عنادا والجواب عن الثاني وهو قولهم لعل عملهم
بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل بها كما في سائر الصور بناء وعن الثالث وهو
قولهم انهم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر
عليهم احد فالعادة تقضي الموافقة فليس الاستدلال بعملهم لكن عملهم وسكوت الاخرين مع
التكرر والشيوع في قضية المعينة يدل بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو
منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا
مما يعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي عن عثمان عليه وعن ابن عمر وابن
مسعود قلنا ذلك الراي في مقابلة النص او الذي بعدم فيه شرط فان عدم الذم
في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على
الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان الاستدلال ليس بعدم الانكار مع الشيوع

مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم
القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها كسائر الظواهر التي عملوا
بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منقدحا في عملهم بخصوصياتها فانا
نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وكانوا
يجتهدون لا لتحصيل الظن قال واستدل اولا بما ذكرنا من الدليل الصحيح
على التعبد بالقياس وبالقوم غيره دلائل اخر استدل عليه بانه تواتر معناه وان كان
التفاصيل احادا من ذكر النبي عليه السلام العلل في الاحكام ليبني عليها في غيرها الحكم
وذلك معنى القياس ولولا التعبد لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين
اينقص الرطب فانهم يخبرون انها من الطوافين فانه لا يدري اين باتت يده
وفي الصيد وقع في الماء لا [illegible] فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال
ليس بمتين في الدلالة على المقصد فانه يمنع ان المقصد من ذكرها ان يقاس عليها
لانه امر خفي ولعل ليعلم حكمها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكأنه بالنسبة الى
من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس الى غيرهم نصب
للدليل في غير محل النزاع واستدل بالحاق كل زان بماعز ورد بان ذلك لقوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وبالاجماع واستدل بنحو قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر واثبات حكم محل في محل آخر
ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما ينزل بالغير في حق نفسه والحق انه
ظ في الاتعاظ لوصوله او لعلته وقد فذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه الاتعاظ
به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال الشاعر يا مرقم على حي ولا ابتكرا

الا راى بعبرة فيه ان اعتبروا سلمنا لكن ظنى القياس فى الامور العقلية كالتوقى فى اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعلم واما القياس
الشرعى فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبروا لم يفهم قياس الذرة على البر لخصوصه
ولا بعموم هذا سلمنا ان اعتبروا امر والامر اعنى صيغة افعل لفظ محتمل للوجوب وغيره
من المعانى وللمرة والتكرار وعموم المفعول لاشتراك الاطلاق والخطاب مع الحاضرين فقط
او معهم ومع غيرهم ولكثرة الخلاف فى كل واحد مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاكل
فظن وجوب العمل للكل بالكل قياس فى كل زمان لو حصل به فهو فى غاية الضعف فلا يصح
اثبات مثل هذا الاصل واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلم قال له فان لم تجد
اى سنة رسول الله فقال اجتهد رائى بالاخر فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول
الله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظنى لانه خبر واحد والمسئلة
اصولية لا يبنى على الاكتفاء بالظن فان قيل وفيه شئ اخر وهو انه لا يلزم من صحة
القياس لمعاذ صحة القياس لغيره قيد ورقلنا استدل عليه بقوله حكمى على الواحد
حكمى على الجماعة قال مسئلة اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفى
ذلك فى تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يكفى حتى
يرد به اختلف فيه فالمختار انه لا يكفى وعليه الجمهور وقال احمد والنظام
والقاسانى وابو بكر الرازى والكرخى انه يكفى وقال ابو عبد الله البصرى
يكفى فى التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما
لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من له حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان
بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق ولكان يقتضى عتق غيره من حسنى الخلق وا[...] تنفا ذلك

ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة
بل بان ذلك تعبد من الشارع بالقياس فى تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس
كليا فانى احد هاهنا من الاحوط قالوا اولا لا فرق فى قضية العقل بين ان يقول
الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله كل مسكر حرام والثانى يفيد عموم الحرمة فى كل مسكر
فكذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق والالزم عتق من يعلم [...] كل
حسنى الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه نظر لانه يقتضى ايجاب
عتق غيره على نفسه لو صرح به فقال وذلك يقتضى ان اعتق حسن الخلق لا ينبغى
وقد قالوا عليه لا نسلم لزوم العتق لان الحق حق ادمى ولا يثبت الا بالصريح وهذا غير
صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايماء لاطلاعه على السرائر فلا يلزم
فى غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما السر فى الشارع اليه والخلف فى
حق الله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك لانه لو قال الاب
لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب انه فهم
التعميم لكونه شفقة الاب وما علم منها انها تقتضى عادة النهى عن كل مضر بخلاف
احكام الله تعالى فانها قد تخص ببعض المحال دون بعض لامر لا يدرك وقد
نوقض الكلام فى طبيب يقول لا تاكل هذا لبرودته او لحموضته ولانه كثير الغذاء
ثم الاحتمال لا يرفع العموم كالنوع النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن
ذكر العلة لتعميم الحكم فى محل ثبوتها لعرى عن الفائدة اذ لا فائدة فى ذكر العلة ونعرفها
الا باتباعها باثبات الحكم اينما ثبت واللازم منتف لان فعل الحاكم لا يخلو عن
فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة فى التعميم

ولم لا يجوز ان يكون فايدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في المحل فلا يكون
التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار
لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكارها بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق
بين ان يذكر التعليل باسم او حرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نم ان
العبارتين معناهما واحد فان في تلك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار
معرفا باللام وهي للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سوا
وفي تلك حرمت الخمر لاسكاره فقد علقت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليها فان حرمة
الخمر لا تعقل بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون غيره اي من ترك كل
شي لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او لمثوبة فانه
لا يحمل على التصدق على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب منع ما سبق في نهي الاكل
عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة التاذي وكون ترك الموذي مطلوبا مركوز في الطباع
وخصوصية ذلك الموذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحالها
لامور لا تدرك قال مسئلة اول القياس هل يجري في الحدود والكفارات
قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافهم لنا ان الدليل الدال على حجية القياس
ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا لعمومه فوجب العمل به
فيهما ومن جواز توافق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين
تشاوروا فيه فقال علي عليه السلم اذا شرب سكر واذا سكر هذي واذا هذي افترى فارى واذا سكر صح
عليه حد الافترا فاقام مظنة الشي مقام حقيقته كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت
مظنة له فهذا دليل في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم

انما يثبت في غيره اي في سائر الاقيسة او في سائر الاجتهادات لافضائه
الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به لا يقال هذا اثبات القياس في الحدود والكفارات
فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا بعضها
على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما كالقياس في غيرهما وان سلمنا
فنحن لا نثبته بالقياس بل بالاستوا او اجماع يفيد القطع بان الظن يجب العمل به
وقد حصل ههنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد
الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب انها
انما يفيد لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه
ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حد او كفارة بل لا نوجب القياس فيهما وفي غيرهما
الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل
على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكم فيهما
معلومتان واما ما لا يعقل فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات
ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه السلم ادرءوا
الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة فيجب ان يدرا به الحد وهو
بان لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف
فيهما قايم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرا بهما ولم يدرا قال مسئلة
اول هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم
فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي
على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار

لانه مناسب مرسل وهو لا يعتبر اما الاول فلان الحاصل انه يجعل سببا للحكم ليحصل الحكم المقصودة
في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اذ لم يثبت بمحل كون سببية
هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبت باعتبار الشارع وصفا آخر
مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك
واما الثاني فلما علمت انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا
ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو
الوصف الاخر اي لم يعلم تساويهما فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف
قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس
الاشتراك في العلة وبه يحصل التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشترك لها اما ان
يكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم او فيه خلاف او لا يكون
فان كان فقد استغني عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المترتب
على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان
لا يكون ظاهرة منضبطة او تكون لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة
اي وصف ظاهر منضبط تنضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك
الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون
قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا اثبت القياس في الاسباب فكيف ينكرونه
وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا
في كونه سببا للحد والحنفية في المثالين منازعون وانما يرد على المص الجواب انه
ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن

المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب واحد يثبت لهما اي لمحلي الحكم
وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العدوان
والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج
في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد قال مسئلة
اول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية واثبته شذوذ والمختار
نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة وايجاب الغسل
في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في المحكي
النزاع في انه هل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس او شرط في كل مسئلة
مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم ينفعه هذا الدليل والظاهر انه
المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس
في الاسباب والشروط وقد علمت كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه
جملة من احكام الشرع لا يجري فيه القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد
واحد هو الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله
وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب انه هو العقد لا يوجب
التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتخالفة قد يندرج تحت نوع واحد
فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز
كل جنس بامر غيره وح فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون
عاما وما يلحقها باعتبار ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس
والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقيين

بالعكس وهو التنوير على اصطلاح الاصول وهو الطبق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع
ما يمتنع لبعضها وان جرى على اصطلاح المنطق فيه ولو جرت ههنا على اصطلاح المنطقي
كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على
الاخر وذلك ايضا صحيح قال الاعتراضات اقول يشرع الان في الاعتراضات
الواردة على القياس ويأتي في ضمنها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات
كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات
مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به انما يكون
بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لينفذ شهادته فيترتب عليه الحكم فالدفع
يكون بعدم احدهما فعدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدم من مقدماته وطلب
الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون
من القبيلين فلا تعلق له بمقصد الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه
لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل انما
يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب عنه
ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة
به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدم فلا تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع اجمالا
وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلكم وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت
الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت والنقض
المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضته بدليل عليها فالمراد
المنع بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدة الاعتراضات

الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس
بالضبط للتقريب فيقول اولا انواعها وتبين في ضمن كل عدة اجناسه فيبين انها
خمسة وعشرون وان اعمها سبق وذلك لان المستدل يلزم في القياس وفي غيره
تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلابد ان يكون متمكنا من
القياس لعدم ما يمنع ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في
الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم
هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل
مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره
وقدم لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب
الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة فالسؤال اعم منه قال الاستفسار اقول الاستفسار طلب
الفسر وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة
والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كل لفظ يعبر به لفظ ويتسلسل
ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على
المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا
وانما البينة على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بيانه بان
يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان
الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال وكان يجب ان يلزم الوفاء
لكنه اعفي من ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم

ولم يحصل مقصد المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يرفع به ظن التعنت في حقه
ويصدق بعدالة السائل مع المعارضة مثاله اذا قال بان به البطلان فيكون
باطلا فيقول ما معنى بان فانه يقع بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار
للفعل معترضا كالمكره فيقول ما معنى بالمختار فانه يقع للفاعل القادر وللفاعل الراضي عنه
فهذا في دعوى الاجمال والغرابة فلا يخفى ولذلك لم يتعرض له ومثاله في الكلب المعلم
ما اكل من صيده ابل لم يرض فلا يحل فريسة كالسيد فيقال ما الابل وما معنى لم يرض
وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو تم
تبرعا وقال هما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم
المرجح لكان جيدا اوفى بما التزم اولا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره
في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل واما بالعرف العام او الخاص
او القرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في الاجمال
ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فيقال له وما النكاح فانه يقع للوطي لغة
والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطي لانه الحقيقة الشرعية او في العقد لانه الحقيقة
اللغوية او قرينة الاسناد الى المراة تعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها
وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار
فيقول المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة انه اذا قال
في قبلة الصائم مبدا مجرد عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدا وما
الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح
الفلاسفة فانه يسمى مبدا والمقصد غاية والفقه اذا ادعى انه لا يوجد فيه

فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او
في العرف وغيره فان لم يقدر كما في مسئلة الكلب المعلم قال اريد بالابل الكلب ويقول
لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الذئب بقي هاهنا بحث وهو ان في دعوى
الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في
احدهما والا لكان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت
لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف
الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم نظرا وروده ورده بعضهم لانه رجوع الى
ان الاصل عدم الاجمال وقد اول المعترض على انه مجمل بما امكن واذ لا يبقى السؤال الاستفسار
فايدة وانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يرفع تحصيلا لغرض المناظرة واعلم
انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا لكان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت
المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من الاستدلال
بالقياس الى تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع
كانه يدعي انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها قال فساد الاعتبار
اول فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل
على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض بانحاء
وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل
او موقوف او منقطع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع الثاني منع
ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال الثالث التاويل ان يسلم ظهوره
ويدعي انه مأول والمراد غير ظاهره بتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر

ورابعها القول بالموجب بان يعان على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس
خامسها المعارضة بنص او نصين يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارض
المعترض بنص او نصين يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما
النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض
النص بالنص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر هو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة
كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فيما وجدوه
القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياس وقد
سلم نصي قلنا لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب
على المستدل الا ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه
لا يمكن الا ببيان وجوه الترجيح واني له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب
ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس ولانه
مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم
على النص واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل يمكن بعضها فيجب
بما يأتي منها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الذي على المستدل مثال ذلك ان يقول
في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض
هذا فاسد الاعتبار لانه بخلاف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول
المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب
المؤمن سمى او لم يسم ويقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس
على الناسي المخصص من هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع فان قلت

فان قلنا اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي
فرقا دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول التارك بصدد ذكر الله فقصد الترك
بخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد
الوضع وهو سؤال اخر فيلزم فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره
لان المعارضة بعد ذلك قال فساد الوضع اقول فساد الوضع حاصله ابطال
وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت
به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت
به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل منهما بدله مثاله ان يقول
في التيمم المسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار
لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجوابه ان الكراهة
ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في الخف انما كره التكرار
في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد
الوضع يشتبه بامور ويخالفها بوجوه فننبه على ذلك لئلا يلتبس فمنها انه يشبه النقض
من حيث يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهي ان الوصف
هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض
الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنها انه يشبه القلب من حيث
انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب
يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله
لكان هو القلب ومنها انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم

لمناسبة لنقيضه الا انه تقصد فيهما بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بيان نقيض
الحكم عليه في اصل الوضع فلو بين مناسبة لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة
واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبة للنقيض وللحكم من وجه واحد
واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما
الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب
التحريم لازاحة الطمع مثاله الاخ للابوين مع اخ للاب يناسب تقديم الاخ من
الابوين فقط لتقدمه في النسب وتسويتهما لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة لجهة
الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيله لامتيازه بزيادة واما فعل عمدا بما نقيض
العقل ومثال الوضع من الوقيعات المهلكات اذ فيه تعوده فانه مناسب لتعقبها
لعادية ولا بقاعلية والردع ولا بقاء اظهار القدرة وعدم المبالاة وكلاهما
مما يقصده العقلا مثال الوضع قتل العمد يناسب الكفارة من حيث انه تشتغل عليه في الدنيا
وعدم من حيث انه تخفف عنه في الاخرة وذلك كثير وقد يلخص مما ذكرنا ان ثبوت
النقيض في الوصف نقض فان زيد ثبوته بنفسه ففساد الوضع وان زيد
كونه به باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته مع فالمناسبة من جهة واحدة فقدح فيها
ومن ههنا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات الواردة على المقدمة الاولى
من القياس وهو دعوى حكم الاصل وللمحال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب
الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة
وذلك مما لم يجوزوه صيانة لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فيتعين
المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى تقسيما قال منع حكم الاصل اولا

227

اول ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلق مثاله ان يقول المستدل
جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نم ان جلد الكلب لا يقبل
الدباغ ولم قلت انه لم يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل وحد
فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل
فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر تشعب
الكلام فيه بقدر الكلام في الاول سوا فقد يحصل بينه وبين مرامه ويشتغل عنه
بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرام والصحيح انه لا ينقطع
بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه لا
ينتقل منه الا انه اشتغال وانما يصح الى غيرما يتم به مطلوبه وههنا ليس كذلك
بل هو اثبات مقدم من المقدمات مطلوبه فقد صدق وذلك ليس باشتغال مفهوم
كما لو منع عليه العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتهما
ولا يعد المنع قطعا له وليت يتسوى اي فرق بين مقدمة ومقدمة ولكن
وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ يتكلم
في مسئلة الكلب عد مستقلا بجدال فمن تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احواله
وصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلحوا عليه
نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في عرف المكان واصطلاح
اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا ينقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل
فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع
من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد يستبعد

المصر لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصم مع كون الاصل
ممنوعا ولم يقم عليه دليل لانه جزء الدليل اولا يثبت الدليل الا بثبوت
جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بان يكون
ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان
يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ يحصل المساواة
المطلوبة في القياس وعرضه بالامرين ضم نشر الجدال واذ قد تقرر ان المنع
يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض
بمجرد اقام الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل اولا
ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض
وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولابد في ثبوت المقدمة الممنوعة
من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك لصحة مقدمة تقدم وهو معنى المنع قالوا
ان اشتغال بما هو خارج عن المقصد فان من كان غرضه صحة بيع فلا يشتغل ببيان
صحة نكاح وغيره وفيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده
قطع المجيب منعه كونه خارجا عن المقصد اذ المقصد لتحصيل الا به
ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان
وقصره ووحدة المجلس وتعدده قال التقسيم اول هذا السؤال
يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه
المعترض والسكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره
وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه كما يجري في جميع المقدمات

المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال
احدهما كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار
قبوله اذ به تعيين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به وله مدخل في هدم
الدليل والتضيق على المستدل والمقبول شرط وهو ان يكون منعا
لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجوب
التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض المراد بتعذر الماء ان تعذر
الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله
ان يمنع بعد تقسيم فياتي فيه ما تقدم في جواب المنع من الايجاب بمنع كونه معقولا
وقطعيا وكيفية الجواب عنه مثال اخر ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم
القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض متى يكون سببا ام مع
مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله
ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطالبه ببيان عدم كونه
مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل بالوجود النظر اليه
افاد الظن انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم
المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس
وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا فالقدح اما في وجوده واما في
عليته والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها والاول اما منع مجرد او معارضة
وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة اولا فالمختص بحسب شروط
المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط

اربعة وهي نفي كل واحد منهما وغير المخصص حيث شرط العلية الاطراد والانعكاس الثاني نفي
الطرد وهو بعد الغاء قيد كبير وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة فنفي الكل
منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثير ثم في المناسب خاصة عدم افضاء وجود
المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس قال
السادس اقول من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة لحكم الاصل موجودا
في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه
سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه
سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق
ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع
مثاله الجرح الشديد اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه عمد
قال معلوم بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه قال
منع كونه علة اقول ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته
علة وذكر المص انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة
اذ العلية قلما يكون قطعية ولتشعب مسالك العلية فيتسع طريق الانفصال
منها وعلى كل واحد منها ابحاث ستقف عليها فيطول القال والقيل فيه
ما لا يطول في غيره ومن ستوا ذلك عليه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم
ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد
اختلف في كون منع العلية مقبولا او لا والمختار انه مقبول والا لادى الى
التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة

المناظرة عبثا قالوا اولا القياس بحده وحقيقته الحاق فرع باصل بجامع وقد
حصل واذا ثبت مدعاه فلا تكلف اثباتها لم يرد عليه الجواب لا نسلم ان حد القياس
وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس
انتفى فلم يوجد قالوا ثانيا يعجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طريق عدم العلية
من كون الوصف طرديا او ابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر
فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم يوجد قالوا ثالثا العجز
المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا نشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه
بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى
دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيض اذا تعارضا وعجز كل عن
ابطال دليل الاخر وفيه تحقيق الوقف ظنا لم كيف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه
قايس ولا بد مع هذا العدول الى الابطال بمعارضة وابداء وصف اخر فليفعل
اول مرة ولنطرح مؤنة ذلك من البين فقصر المسافة ومن جامع البحث والمجادلة ولم
للمجادلة بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية
بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل ولكل مسلك يتمسك بها فيرد عليه
ما هو شرط اي يليق به من الاسولة المخصصة وقد نبه ههنا على اعتراضات
الادلة الاخرى سمعية اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس
ان يبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر
الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافع في الموضعين فنقول الاسولة التي يرد
عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول

على الاجماع ولم يذكره لعلة مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد
مجانا فان عمر او زيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى منع الرد بغير
نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تصور في محل الخلاف والاعتراض
عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع لتصريح المخالفة او منع دلالة السكوت
على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث
المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب بينة ويثبته بالمناسبة او غيرها ولا الخبر الواحد
الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع آخر او المتواتر الصنف الثاني على ظاهر
الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغائب بقوله احل الله البيع وهو يدل
على صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع
ظهوره في الدلالة فانه خرج صور لا تحصى او لا نسلم ان اللام للعموم فانه يجيء للعهد
وللخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه
عنه الى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه
عام لم يتطرق اليه التخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرته
مزوجه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة
باية اخرى نحو قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه
الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه
وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف
في صحته باق فانه ما انبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل
بقوله امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه

عليه الوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني الظهور اذ ليس فيما ذكرت من
الخبر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل
فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساده
النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس
القول بالموجب وههنا اسولة مختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان
يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في رواته قدح فان روايه ضعيف او مختل العدالة
او ضبط او بانه كذبه الشيخ فقال لم يرو عني مثاله اذا قال الاصح في المتبايعين
كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان رواية مالك وقد خالفه واذا
قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه
يرويه سليمان بن موسى الدمشقي على الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد
على تخريج المناط وهو ما سياتي من عدم الافضاء او المعارضة او عدم الظهور
او عدم الانضباط وبما تقدم من انه مرسل غريب او شبه **قال** عدم التاثير
اقول عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام
فاعلم ما نظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان نظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل
ثم ان نظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا نظهر شيئا من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع
فيعلم منه عدم تاثيره ووضعوا لكل قسم باسم لتميز البعض عن البعض وتسهيلا للعبارة
عنها باختصار فالاول هو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى عدم التاثير في
الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال الحكم
القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو طردي

ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى الموهوب وغيره مما تقيض في ذلك ومرجعه المطالبة
بكون العلة على القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل لكن اكتفى منه
بوصف آخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي
فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له
في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي منهما
ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى وهو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف
المعلل به قيد لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة
المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب ودار الاسلام في عدم
ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع
ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير
في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما
لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفو
ومن غير كفو وحكمهما سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو
كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث فيهما رجعان الى منع
العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قد مر والثاني
سيأتي فليس هو سوالا برأسه وقد تبين ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلة
ليدل عليها وبين الدليل على عدمها ولذا ابين ابدا ما يجب اشتمال عليه العلة وبين
ما يوجب الجزم به وقوله وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف
المعلل به وهو كونه غير كفو ذكر بعد ذلك فائدة تتعلق به وهي ان كلما وصف جعله وصفا

وصفا في العلة الطردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزون اما اذا كان المستدل
معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجده
قبيح وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم مع الكل يستلزم قطعا
اما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كرفع
النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير مؤثر
وان العلة هو الثاني فيرد النقض كما لو لم يذكره والتنويه به لا يجدي نفعا في دفع النقض
وقيل مردود لانه لغو والحكم لا يعترف به وقد عرف الوقف **قال** القدح في المناسبة **اقول**
هذا اول الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسبة ويخص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء
مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة وجوابه بترجيح المصلحة على
المفسدة تفصيلا واجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذلك حاجي او
بان افضاء هذا قطعي او اكثري وذلك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم
وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك مما يتنبه له واما اجمالا فبلزوم التعبد لولا اعتبار
المصلحة وقد ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ
وذلك دفع ضرر المحتاج الى المتعاقدين فيقول المعارض يعارض بضرر الآخر فيقول الاول يجلب نفعا
وهذا ابعد فيضر وادفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع
مثال آخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف
تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح العبادة
فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل **قال** القدح
في افضاء الحكم **اقول** ومما يختص بالمناسبة من الاعتراضات القدح في افضاء الحكم الى المصلحة

المقصودة من شرع الحكم لمسألة ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد
انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع
الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل
سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت منه وقوة داعية الشهوة
مع اليأس مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء بان يقول في المسألة التأبيد
يمنع عادة ما ذكره من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى
المحل مشتهى كالامهات **قال** كون الوصف خفيا **اقول** ثالث عشر اعتراضات المناسبة
كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة
كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح
في المقتل **قال** كونه غير منضبط **اقول** رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف
غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب
غير محصورة ولا متميزة وتختلف بالاشخاص والاحوال والزمان ولا يمكن تعيين
القدر المقصود منها وجوابه انه منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط
عرفا او انه منضبط بوصفه كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود **قال** النقض
اقول النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها
ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث فيه قسمين القسم الاول فيما منع
المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه
بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ثم او ابتداء قيل نعم اذ به يتم
ابطال دليل الخصم وقيل لا لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل

ان كان حكما شرعيا فلا لان الانتقال الى اثبات حكم شرعي هو الانتقال
بالحقيقة والا فنعم لظهور تتميم لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى
من النقض واما اذا لم يكن طريق اولى به فجائز وذلك ان غصب المنصب
والانتقال انما يقبحان لتحاشيا فاوجبا الحسن لم يركبهما والا فالضرورة
تجوزهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا
موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا اسلم وجودها فقال
المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود
العلة فقد قال الجدليون لا يسمع منه اي من المعترض لانه انتقض من نقض العلة الى
نقض دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك لان القدح في دليل العلة قدح في
العلة وهو مطلوبه فلا انتقال منه اذ ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى
احد الامرين فقط بيّن يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت
العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما منع المستدل
عدم الحكم في صورة النقض فقيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال
وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم **قال** والمختار **اقول**
هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا
يخرج محل النقض قيل يلزم لئلا ينتقض العلة وقيل يلزم الا في المستثنيات
وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة
الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد
على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال

مذهب وتصحيحه ايضا والمختار انه لا يجب اصلا لان الاصل عدم دليل العلية فالتزمه وفي
به والنقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس جزء الدليل
وهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض
وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان
يقول منه او صف طردي والثاني منتقض قال وجوابه اولا لمانع
من تحقيق النقض بجريانه في وجه المجوب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان
وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او
حل فكالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما التحصيل المصلحة
فكما في العرايا اذا اوردت على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر
وقد لا يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر
لشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحميل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون
اوليائه يعتنون بكونه معتنى لا فلقوموا بكونه قاتلا ولذلك قال عليه السلم مالك
عنه فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما علل حرمة الميتة بقذارته فاذا اورد
المضطر قبل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهي اعظم من اكل المستقذر هذا
كله اذا لم يكن العلة منصوصة بنص عام واما ان كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع
بعينه بل الحكم بتخصيصه بغير محل النقض وتقدير المانع لجذب مصلحة او دفع مفسدة
فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية قال
الكسر اول وهو نقض المعنى وحاصله وجود الجامع في صورة مع عدم الحكم
فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فيجيب سمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام

كالكلام فيه من الاجوبة الثلاثة في الكلام عليها سوى الاوجه بان احتمل فاو اختيارا
فلا نكرر ومثاله ما مر من الترخيص للمسافر بالحكم المشقة نكسر بالحمال والاعلام ان منع وجود
العلة ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة يتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط
الحكم منه في الاصل في الفرع وانتفاء الحكم ههنا فقد يدفع بوجه اخر وهو انه لا يجوز
ان يثبت حكم اولى بالحكم وقد سبقت الاشارة في ذلك في موضعه قال
المعارضة اول معنى المعارضة في الاصل ان يبدا المعترض معنى اخر يصلح
للعلية مستقل او غير مستقل بل جزء اما المستقل فيحتمل ان يكون علة دون الاول
وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول
وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل
فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص
في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون
التعليل الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعين المتعين اختلف
في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لانه لو لم يقبل لامتنع التحكم واللازم باطل
ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى
يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدا في الصورة الثانية
يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى علية وقوده كذلك فلكان الحكم
باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدا تحكما فان قيل الحكم مع الحكم
وصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الاحكام
لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع

لم يتوجه قلنا لا نم دلالة حصول المقصود بكونه علة على كونه علة ثم يصح ذلك مجا
لدليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار
وصف المعارض وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل
انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد منهما ولنا
ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع
تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعليم نقيضه وصفا وتخصيص نقيضه
الجمع والنظر في ان العلة انما هي ذلك الجامع على ابداء وصف فارق وقوله
وهي طراد قالوا الموصوف مستقل لكل واحد منهما بالعلية وهي يلزم تعدد
العلة فيصار اليه فح يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلية غيره غير ضائرة الجواب
لما احتمل والتعدد كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك
كما اعطى قريبا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم
باحد الثلثة تحكم **قال** وفي بيان **اول** هذا البحث يتفرع على قبول
المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان الوصف الذي ابداه منتفيا
في الفرع اولا فقيل يلزم لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة ما
في الفرع فيثبت الحكم وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزم لان غرضه عدم
استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل
ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزم بيانه والا فلا وهو هذا هو المختار
اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اوفى بما التزمه الدليل معه
وهذا اعرض لان بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل الحكم لم يكن الا ان

234

الى ما ورعا سلم واما انه اذا صرح به لزم فلانه التزم امرا فان يجب
عليه لبداءته بالتزامه ووجب عليه الوفاء بما التزم **قال** والمختار **اول**
هذا البحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل
يبين تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة
الطعم دون القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل
هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع لعدم المستدل فيه
الا ان لا يثبت عليتها بالاستقلال فلا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه
بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فهو لا يكون علة فهو موثر في كل اصل
واما صد المستدل عن التعليل به لكفي بجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو
لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله
بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا مطالبته
باصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه **قال** وجواب المعارضة
اول واذا عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها
منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نم انه مكيل لان
العبرة بعادة زمن الرسول عليه السلم وكان ح موزونا ومنها المطالبة
بكون الوصف المعارض موثرا ايقول ولم قلت ان الكيل موثر وهذا انما
يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض
في معارضته الى بيان مناسبة او شبهه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف
يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة لمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه

ومنها عدم انضباط ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباط فهذه الاربعة كما علمت
ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف
عن خرابهما وللنصاب عنهما ان يبين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما ومنها
بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص
بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب
المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص
فحاصله عدم معارض وعدم معارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء
كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية
في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربوا الطعم بالكيل فيجيب
بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء امثاله اخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه
فيقتل كالمرتد فيعارض بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما
بقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو تم وقال فيثبت
ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم
بالنص دون القياس لا يتم القياس ضايعا ولا يضر كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم
ولم يستدل به قال ولا يكفي اقول ربما يظن ان اثبات الحكم في صور
دون وصف المعارض كاف في الغاية والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى
لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس فلاجل ذلك لو ابدى في صورة
عدم وصف المعارض وصفا اخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا حد الالغاء لانتفائه

لا بتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع
لتعدد اصليهما والتعليل لاحدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع
اخر اي مع قيد اخر مثاله ان يقول في مسئلة امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل
كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان
وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي كونه مسلما عاقلا حرا فانه
الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان
منه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة
العبد المأذون له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد له خلف
عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد
بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك
الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف المذكور فان ابدى المعترض خلفا اخر فجوابه
الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة لا خلف
فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل قال ولا يفيد اقول
اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم
وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل
فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد
ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وان كانت مظنة الاقدام
لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف
من احتماله في النساء وهذا لا يقبل من حيث سلم ان الرجولية مظنة الاعتبار لم

ذلك كثرة الملك في السوق لا يمنع رخص السوق في حق من لم يعلم الشئ اذ المعتبر المظنون
وقد وجدت لا مقدار الحكم لعدم انضباطها **قال** ولا يكفي **اقول** من ان رجحان
نوعها جوابا للمعارضة ولا يكفي ان الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل
في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به من نظير وجهها من وجوه
الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على الاستقلال وصفه اولى من استقلال
وصف المعارضة اذ لا تعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد
في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجيء التحكم الثاني كون ما عينه المستدل متعديا والآخر
قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح بذلك فيجيء التحكم منه ادى الى الاول
في الترجيح فانه رجحت التعدية بان اعتباره موجب للاتساع في الاحكام وبانها
متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل
عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين بخلاف الغائها **قال** والصحيح
اقول قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء
باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فينبغي ما زاد عليه والصحيح انه
جائز لان الظن يقوى به وكان ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم
اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد فلا يتعرض
لسائر الاصول فيه قولان وجه الجواز ان ابطال جزء من كلام مبطل لكلامه ووجه
المنع انه لم يسلم له اصل لكونه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز
الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته
عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه يحصل به مطلوبه

236

مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالوضع
قال التركيب **اقول** هذا اعتراضان بعدهما المدلسون في عداد الاعتراضات
وهما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات ولذلك خص باسم وليس شيء منهما
سوى الاول سؤال التركيب وقد عرفت فيما تقدم شرط حكم الاصل ان لا يكون
ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وانه مرجع احدهما منع حكم الاصل
ومنع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع وليس بخفي انه سوى الاول
وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول
المستدل في البكر البالغ بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعترض هو معارض بالصغر وذكرته
وان تعدى به الحكم الى البكر البالغ فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا
التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف آخر وهو المجازة
بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدي دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون
الا من النوع سواء وهي اما بدفع وجوده بالمنع او بالمعارضة واما بدفع المساواة
باعتبار ضميمة شرط في الاصل او مانع في الفرع وتسمى الفرق او باعتبار نفس العلة
لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة **قال** منع وجوده **اقول**
ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول
في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم
ان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او
عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة
لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلام وبلوغ كذلك للعقل فلا يعرض المعترض بتقرير

الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة
الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع

معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وطلبه من تلفظ بها لانه
العام بمراده واثباتها وطلبه من ادعاها فتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك للسائل فينتشر
قال المعارضة اقول ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض
الحكم فيه بان يقول ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف
آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعني بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد من بنائه على
اصل بجامع تثبت عليته وله الاستقلال في اثبات عليته باي مسلك من مسالكها شاء على
نحو طرق اثبات المستدل العلية كونه منصب مستدلا لانقلاب المستدل معترضا فينقلب الطعان
وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله للسائل لان فائدة المناظرة ثبوت
لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب المناظرة لانه استدلال
من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصده
من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل
لا تعلق له بذلك ولا عليه انه نظره ام لا الجواب انه انما يكون قلبا للمناظرة لو قصده
اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وقصوره
عن افادة مدلوله وكانه يقول دليلك لا يفيده ما ادعيت لقيام المعارض وما ادل ليس
فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيده وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو
معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل مبطل حكم الآخر قال وجوابه
اقول الجواب عن سؤال المعارضة بجميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض
على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوه
التي سنذكرها في باب الراجح وقد اختلفوا في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح

اذا ترجح وجب العمل للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل
لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة
لامتناع العلم به ثم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار
فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول الماء من مسلم عاقل موافق للبراءة
الاصلية فيحصل فيقتضيه لانه شرط في العمل فلا يثبت الحكم دونه وكان كجزء العلة
والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح
ليس جزءا للدليل بل شرطه مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو تابع
ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال الفرق
اقول الفرق ابداء خصوصية في الاصل وابداء خصوصية في الفرع ورأى نحوه
ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض
لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين قال
اختلاف الضابط اقول من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل
فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه
وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما
دون الاخر وجوابه بتعيين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب
وانه منضبط عرفا فيصلح مظنة او بيانها بان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل
او ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل في مسألة القصاص من الشهود الاصل هو المغري للحيوان
على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة

فيجب المستدل بان افضاء السبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء السبب بالاغراء
فان اسعاف اولياء المقتول على قتل من شهد واعليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر
بالانتقام اغلب من اسعاف الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته
من الادمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصل السببين وهو كونه
شهادة اغراء فانه حاصل قياس السبب بالاغراء والاصل لا يجري بمخالفته للفرع وذلك
كما يقاس ارث المراة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقض المقصود
الفاسد من الفعل فان حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان
هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه في
من القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط
بان يبين في المثال المذكور التفاوت ملغي في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل
بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص
وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فالمقصد تلك لا يفيد لانه لا يلزم
من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كالغاء العلم فيقتل العالم بالجاهل ولم يلغ
الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر قال اختلاف
جنس المصلحة اقول ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله
ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنى لانه ايلاج فرج في فرج محرم شرعا
مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلاف المصلحة في تحريمهما ففي الزنى منع اختلاط النسب
المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد تتفاوتان
في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لا بد خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة

العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالعلة بخصوصه
بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله
فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعى المخالفة وبينهم
اما مقتصرا عليه او مدعيا ان الدليل يقتضي ذلك وهذا يسمى قلبا قال مخالفة
اقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم
في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلكم صورة والمطلوب مساواتهما حقيقة
فما هو مطلوبكم غير ما افاده دليلكم والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان
فاسدا لان المقصود اثبات محل النزاع كان فاسدا لان المقصود اثبات
محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة
بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع
بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم
ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل
لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل
شرطا مانعا فيلزم امتناعه ابدا قال القلب اقول القلب حاصله دعوى
استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل
وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله
لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول فيه لتصحيح مذهبه
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة
كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي لا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني

وقد يكون لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان مسح الراس يقدر
بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول
الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكفي بالاقل وقد ثبت
العكس الضرب الثالث وقد يكون لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي البيع
المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت
فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فكان
لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله
والحق اي القلب وان عد سؤالا برأسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة
لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم الاصل المستدل والقلب كذلك الا انه نوع
من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين المستدل والمعارض
وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من
المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصده هدم دليل المستدل لادائه الى
التناقض ظاهرا فيه ولا مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد
على قوله بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلق فيمنع فيقول لا نم بل النزاع باق في
وذلك خاتم الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب **قال** القول
اقول القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل
مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة
الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم ولا يكون كذلك مثاله ان
يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد

فيرد القول بالموجب ويقول الحنفي عدم المنافاة ليس محل النزاع بل هو وجوب
القتل فلا يقتضي النص محل النزاع او لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب
الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة
وهو يمنع كونه ماخذا فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المسئلة
المتقدم وهي مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل
اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت
الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم
مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي
فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال هذا ليس ماخذي هل
يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذه اذ ربما كان ماخذه ذلك
لكنه يعانده والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما كان
فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا
القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول
وهو لاشتباه محل الخلاف لشهرته ويتقدم التحرير حالة الثالث ان يسكت عن صغرى
غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فيشترط فيه النية
كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول
بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء يشترط فيه النية فهذا
يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع
الصغرى بان يقول لا نم ان الوضوء ثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا قولا

بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو بين
ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصورة حق انقطع
المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم
افضاء دليله الى مطلوبه قال المصنف انه ذلك صحيح في القسمين الاولين وليس هو
في القسم الثالث بعيد لاحتمال مرادي المناظرين فمراد المستدل ان المتروك
في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين
مراده فلان يمنعه ويستمر البحث وان يسلم فقد انقطع واذا عرفت ذلك فالجواب
عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع ان يستدل له
بان يبين احدهما مسالة ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على
الحربي فيقول نعم ولكن يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب وهو
لا يستلزم لانه اعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب
وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ائمة مذهبهم وعن
الثالث الحذف فيصعد العلم بالمحذوف وشايع والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر
حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده **قال** والاعتراضات **اول**
الاعتراضات ان كانت من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض
فهو يجوز تعددها وان كانت من اجناس متعددة كالاستفسار ومنع ومعارضة
ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند ليكون العهد اجمع
واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع
العلية وتعليل الحكم بعد ثبوته طبعا فمنعها اكثر المناظرين لان الاول في منع

تسليم الاول فيتعين الاخير سوالا فيجاب عنه دون الاول ويلغو فانه اذا قال
لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالمجيب بعد تعليله وانه بماذا هو فيتضمن الاعتراف
بثبوته فانه لم يثبت لا يطلب علية ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه
ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت
جواز المرتبة فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد وان كان
منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم
فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب
الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليهما ويقدم النقض
على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها
بالاستقلال فالواجب ان يقول البعض بعده وان سلم فليس مستقلا **قال** الاستدلال
اول فقد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو من الادلة الشرعية والاستدلال
في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او
غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا
قياس ورد ذلك بكونه تعريفا لبعض الانواع تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفاء
بل هو موقوف على تلك الانواع تعريفا للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس
علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس
التلازم بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في الاصل وقياس التلازم ويعني
به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة

وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد
السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو
دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين
وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص ووجود المانع او عدم الشرط
المخصص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول
وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلق لانه غير النص والاجماع
والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب او فقد الشرط بغير الثلثة والا فهو
من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار **قال** والمختار
اقول قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة التلازم بين حكمين
من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا وقالت الحنفية
والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدرك
في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم
وهي اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما نفي او اثبات
ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي
او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين فهما والعلم
والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شيء منهما فلا يصح ان كان مسافرا
فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا
ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم او تناف فالتلازم اما
ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين وطردا لا عكسا اي من طرف واحد والتنافي

والتنافي لا بد وان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا
واما طردا فقط واما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ما يجري فيها
من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم
والتاليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم فهذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين
الثبوتين وبين النفيين كلما اما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما
كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما
الثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر
الفرد والعرض فهذا ان يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق
كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري
فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن
جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان
طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا
واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذا ان يجري فيهما الاخيران
اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق
لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا ليس
لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتنافيان طردا لا عكسا
اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف
وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى وهذا ان يجري فيهما الثالث
اي تلازم الثبوت والنفي طردا لا عكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان

جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما الا الرابع اي تلازم النفي والاثبات من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما لكن المتنافيان عكسا اي نفيا كلا اساس والمحل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس اساس ولا محل وقد يجتمعان في كل ذي اساس محل بوجه وهو لا يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن اساس فهو محل وكلما لم يكن محلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمحل او كلما كان محل فليس له اساس قال الاول اقول لما بين اقسام التلازم بحسب مواده ذكرها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول هو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا اثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن ان العدم ليس بحجة لما تقدم وقد يقرر بوجه اخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للاخر او يقال ثبت احد الاثرين فيلزم المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا في كليهما لا يعين المؤثر فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة ولنفرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان لولا نتفاء الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك لما يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فتساهل فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا اثبت ايضا بالطرد ويقوى بالعكس كما مر وتقرير بوجه اخر وهو ان يقال انتفى احد الامرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال كما انتفى احد الاثرين

242

الامرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره فليفرض ان النية اثر والاشتراط اثر اثر للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جايزا يكون حراما وهذا ان يقرر بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات قال ويرد اقول جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق اللزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة العشرين الوارد على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الحكم لانه لم يذكر فيه وصف جامع ونحوه من الاسولة الا يرد على القياس وتوضيحه في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب الاخر وهو الدية وتقريره بان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين وكلما ثبت علة احد الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان نفسه او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى تختص به وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون تخلف احدهما وهو الاصل الاخر حتى يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية تثبت بعلة موجودة في النفس وفي اليد والقصاص علة تثبت في النفس دون اليد ثم او يرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى

اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة
واذا ثبتت العلة اقوى مما ذكرناه من الاحتمال ظ والجواب ان الاصل عدم علة اخرى
ورجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس
والعلة المتعدية علة بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح فان قال
المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في
الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجهين احدهما وهو ان العلة المتعدية اولى
من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرة فوائدها وقلة القاصرة فاذا ثبت
الحكم في الفرع بغير الاصل فقد عدمناه واذا لم نثبته فقد قصرنا علة الاصل على الاصل
وعلة الفرع على الفرع الكلام في الاستصحاب قال الاستصحاب اقول معنى الاستصحاب
ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف
في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فالاكثر المحققين
كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته والحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم
شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال
فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما
شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج
متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق وجوده
او عدمه في حال ولم يظن له معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري
ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال
بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد

الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها فاذا ثبت
الظن فهو متبع شرعا اماما ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء لحرم عليه
الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما
الا الاستصحاب لعدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر
الاستصحاب للزم استواء الحالتين في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع
فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسلمين قالوا اولا الطهارة والحل
والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا يثبت الا بدليل منصوب من قبل
الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس
منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب
من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي
فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نم ان الدليل منحصر في الثلثة بل منها رابع وهو الاستصحاب
فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي
اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي
مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما
انتفاء اللازم فلان البينة لا يعتبر من النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت
وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بهما
وتايد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة
المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي
اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه بوجوده بناء على الاستصحاب

البراءة وله وجه آخر الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهي عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملايم اميل منها الى جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير ملايم ولا يجلب كل ملايم فيكون انكار الحق الكسر دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل العلية وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جائز فينتفي ظن بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يدفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يدفعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائها مع الجواز تحكم الجواب ان الوصف فيما يجب نفيه العالم عن الاصل ولم يجد اصلا يشهد بدفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع ح هو المظنون ومجرد الاحتمال لا يضر الكلام في شرع من قبلنا **قال** شرع **اقول** قد اختلف في ان الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة هل كان متعبدا بالشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقبل ابرهيم وقبل موسى وقبل عيسى عليهم السلم وقيل بما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد كان يجب ان يعتزل للعبادة وكان يصلي وكان يطوف وكل واحد وان كان احادا فان الجميع متظاهرة على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهي لا تعقل الا بموافقة امر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والاخلال المكلف عن التكليف وانه قبيح فيشاركه فيه الجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فرع تقبيح العقل

العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطة لاهل ذلك الشرع او لزمت مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد بما علم انه شرع وذلك لا يحصل الا بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت منه فنقول لا نم لزوم المخالطة او وقوعه عادة لانها قد تمنع الموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع عن المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى **قال** المختار **اقول** وقد اختلف في انه عليه السلم بعد البعثة هل كان متعبدا بالشرع من قبله اما ما نسخ بعده فقط انهم لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به ففيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على ان الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال لان يكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في ديننا لنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى عليه السلم وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكري على انه عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء فلو لم يكن

هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا لو تعبد بشرع
من قبله لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي عليه السلام اذا ذكره ولا زمان
منتفيان الجواب انه تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلة وقوعه جمعا بين الادلة
قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالشرع من قبله لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب
البحث عنهما على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته المتواتر
لان الاحاد لا يفيد العلم بعد اله الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا
انعقد الاجماع على شريعته ناسخة للشرائع وذلك ينافي توثيره لها وتعبده بها الجواب
انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان
وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع وهذه انواع الاستدلال المقبول وههنا وجوه
اخر قيل بها والمص لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام
في مذهب الصحابي **قال** مذهب الصحابي **اقول** لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس
حجة على صحابي آخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل
بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان
خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل
على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز
ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم
باطل بالاجماع بيانه انه لا شي يعذر على الصحابي لكون قوله حجة على غيره الا
كونه اعلم وافضل من الغير بمشاهدة الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا
لاستلزام الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي

ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف
الصحابة وتناقض بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت علي حرام وغيره واللازم
باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نم لزوم التناقض فان ههنا
امورا يندفع بها وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان
مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى
اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ مما اخذ الصحابي منه من نص او
قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم
لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو اخذ ماخذ الحكم كسائر الماخذ
فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا الا كاخذه من النص سواء كما ان حجة المخالفين اما المعممون
فقالوا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم
اهتداء هو المعنى بالحجية فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا
قال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب في الحديثين انه للمقلدين
لان خطابه عليه السلام للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا
ولي عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولى عثمان
بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل على انه مجمع عليه الجواب بمعنى
الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض
الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع والامر قال المخالف للقياس حجة
دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فيقبل ويكون الحجة
بالحقيقة تلك والمخالف فقد يكون غير القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك

اقتضى ان يلزم الصحابة العمل به ايضا وكان يجب ان يكون قول التابعين مع
من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان
قال الاستحسان اقول الاستحسان قالت الحنفية والحنابلة بكونه دليلا
وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه
مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه
من الشارع فهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا
في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مرددة
بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس
المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين المقبول والمردود لانا نقول ما معنى
قوله ينقدح ان كان معنى انه يتحقق ثبوته فيجب العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه
عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى غيره واما بالنسبة اليه وان كان معنى انه
شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك
وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل
تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول
عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث
ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب
الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك لان
مستند مثل هذا العادة المعتبرة من جريانه في زمانه عليه السلام فقد ثبت بالسنة
او جريانه في عهد الصحابة مع انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع والمعتبر منها فان كان

فان كان نصا او قياسا ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت
حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع
قلنا لو في نفيه انه لا دليل يدل عليه فيجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي
الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال الله تعالى اتبعوا احسن ما انزل
اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى
الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح
بدلالته واذا التساوي فالراجح بحكم قالوا ثانيا قال عليه السلام ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو
حق في الواقع وما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب ان المسلمين صيغة عموم فالمعنى
ما راه جميع المسلمين حسنا فهو عند الله حسن فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد
لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه
فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة
قال المصالح اقول والمصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار
في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول وقد تقدمت
في القياس لنا ان لا دليل فيجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى
الى خلو الوقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل
وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة
ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان لا مدرك فيه
بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي قال الاجتهاد اقول قد فرغ من المبادي

والادلة السمعية وغرضنا الآن مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو
المشقة في امر يقال اجتهد في حمل الحجر البرارة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي
الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع
معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا
الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في
القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه
بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم انه من له ملكة العلم فيكون الموصوف به هو الفقيه
وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة
الاجتهاد على تفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل قال مسئلة
اقول قد اختلف في تجزي الاجتهاد بان يكون في بعض المسائل دون بعض وتصويره
ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها
فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا
عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا
بانه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام واللازم
منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين
منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم
العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش
الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل
فهو وغيره سواء في تلك وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز

فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون
ما لم يعلم متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم
في المحيط بالكل في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم
المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما لم يعلم من الدليل الجواب ان المفروض
حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه من المجتهد
واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم
من الاحتمال بعيد لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل قال مسئلة اقول ان النبي
صلعم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه فقد اختلف في جوازه ووقوعه والمختار
وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما
علم بالوحي وقال عليه السلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق
الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا ما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم
فيما علم بالوحي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله
وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته فقال الرؤية يقال للابصار مثل رايت
زيدا وللعلم مثل رايت زيدا عالما وللرأي مثل ارى فيه الحل او الحرمة واراك
لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث
له لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله بتقدير الصلة فتعين ان يكون المراد الرأي
اي بما جعله الله تعالى رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير ويحذف
المفعول لان معناه انه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة
وقال عليه السلم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك

والاكثرين انه ابا اولى وعلو درجته تقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل ما بيد الثواب
ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نسلم ان علو درجته تقتضي عدم سقوط
اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص لا بوجه وكون غيره مختصا بفضيلة
ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا
وثواب القضاء لكونه اماما قال قالوا اقول منهج المنكرين لكونه عليه السلم
متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي فهو ينفي الاجتهاد الجواب
ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن انه افترى فيختص بما بلغه وينفي العموم
ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي
لم يكن نطق عن الهوى بل كان قولا عن الهوى قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد
لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله من احكام
الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد مطلقا بل ذا لم يقترن بها
القاطع كاجتهاد يكون عن اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان يجوز مخالفته
فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا
بالاجتهاد لما تاخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل
لانه تاخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز
الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يجتهد فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق
عدم النص بعدم الوحي وايضا ربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي
زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه

248

لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر على
اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي اليه وانه غير مقدور له نعم انه قادر عليه
بعد الوحي وح لا يجوز الاجتهاد اتفاقا وذلك كالحكم بالشهادة مع انها لا تفيد
الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن قال مسئلة
اقول في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في
وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقوعه ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها التوقف
رابعها وقوعه من غاب عنه وفيمن يحضره التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا
يعمد الى اسد من اسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي
قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الراي دون
الوحي فقال رسول الله صلعم صدق اي في الحكم فصوبه والكلام في هذه الصيغة
وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وان ما بعده بره فقد استوفي في فنه
ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم
فقال عليه السلم لقد حكمت من فوق سبعة ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا
قادرين على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفيد للظن
انه الذي غايته الظن الجواب المنع اذ قد تثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل
الذي قدم قال في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغائب
لا يقدر قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقايع وهو دليل
منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد
لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين

قال مسئلة اقول قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات
في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين ووكل الاولى العقليات وذكر الاجماع على ان
المصيب على المتخالفين واحد ليس الا والا فمخطئ وان من كان فيهم نافيا لملة
الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ اثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ
فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف
المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب
فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع
القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا
ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم
من اهل النار يعذبون بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون
بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر و
اجتهاد ويستدل بالظواهر نحو قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم الجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا
تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فان المقدور
بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد
فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري
واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع
تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور

غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اى ما دام معتقدين لذلك يمتنع
ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان
الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما
ما كلفوا به فهو الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله
لا يكون مستحيلا قال مسئلة اقول اما حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول
واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد فنحن نقطع
بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان
المخطئ آثم ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة
قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينقل نكير
ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان الآخر آثم ولا مبهم
بان يقول احدهما آثم مع القطع انه لو كان اثم لذكر وحكى في الاجتهاد ذو جنونه
وقد فهم منه ولما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بانه من الاصول
على دليل كون القياس حجة والجواب الجواب فلا معنى للتكرار قال المسئلة
اقول المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع
فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معين
لله فيها وحكم الله تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في
حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها
حكم ولم ينصب عليه دليلا كدفين يصادفه من اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ
وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير اثم

وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم الدليل قطعي والمخطئ آثم والشافعي وابو حنيفة
ومالك واحمد او بعضهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض اما التي فيها قاطع
فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ
لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول
في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي
ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي
ذلك ولا يخفى ان اثبات هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يخفى لنا لو كان كل مجتهد
مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم
في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه
الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بالشيء وحده
في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط
القطع بقاء الظن فان ذلك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم وحينئذ يلزم
من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء الى الظن بخلافه معلوم زوال الحكم
عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن
فيه كذلك فانه يستمر الظن ربما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن
ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول اولا انا نقطع
ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا
للعلم لامتنع ظن نقيضه مع تذكره او يستحيل ظن نقيض ما علم موجبه مع تذكر
ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم

قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما نحن فيه من الظن
فانه قد ينتفي الظن مع تذكر لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ نعلم به ان اشتراك
الفساد ليس خصوصية احد المذهبين وكان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا
وان لم نعلم بعينه او نقول الوجه هو هذا يبطل المذهبان فهو خلاف الاجماع بيان انه
مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب
الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم
فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق
الظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع
متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم
امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم
متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به في زمان زواله وذلك
كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق ثم
فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يبقى لكم اتحاد متعلق الظن
والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله
ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة
قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه
فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب
العمل به غير ذلك الدليل فلم يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ

في اعتقاد انه دليل فهذا حكم قد اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيه
يجيب في كونه دليلا الظن والعمل وبه الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا
الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منها ما روي
عن علي وزيد وغيرهم من تخطية ابن عباس في ترك العول وهو مشهور حتى قال
من شاء باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير
قال ابو بكر اقول في الكلالة برايي فان كان صوابا فمن الله وان لم يكن خطا
فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا
وعن علي في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك
قال والمستدل **اولا** هذه مسالك المستدل بها للمذهب المختار مع ضعفها
استدل بان قولهما في المسالة ان كان او احدهما لا بدليل فواضح انه خطا
وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما
تعين للصحة ويكون الاخر خطا اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا
وكان الحكم الوقف او التخيير وكانا في التعيين مخطئين الجواب قولكم اما ان يتساويا
او يترجح احدهما قلنا بل هنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان
الامارات لا تترجح بانفسها فانها تختلف لا في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك
هو الحاصل في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة
ولا يتصور لها فائدة الا تبين الصواب من الخطا والتصويب يستلزم نفي ذلك
الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك بل من فوائدها ان يترجح احدى الامارتين
في نظرهما فيرجعا اليها او تتساويا فيتساقطا ويرجعا الى دليل اخر

اخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه وبعث الهمم ونحو ذلك
على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب وان اثبات طالب لا مطلوب
له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطئ وقطعا الجواب قولكم
طالب فلا مطلوب له محال مسلم لكن انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت
قبل الطلب والنظر وجدانه ودونه اول المسالة فان مطلوب كل واحد عنده
ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان
قلت المستدل لعله يعلق ظنه بكونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله
في الواقع وبالجملة فطلب الظن يقتضي مطلوبا فلم يعلم بان حكما كيف يطلب بعينه او
ظنه حرمة او اباحة قلنا لا بل يتعلق ظنه انه الحق بالاصول والنصوص لا نعلم من
الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل يستلزم الجمع فيكون محالا بيانه
في الصورتين احديهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة
حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك فالرجل يعتقد الحل والمراة الحرمة
فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما ان ينكح مجتهد امراة بغير
ولي لا يرى صحته وينكح مجتهد اخر تلك المراة لا يرى بطلان الاول فيلزم
من صحة المذهبين حلها لهما والجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف
في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق الحل وانه يرجع الى حاكم فيحكم بينهما
فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قال المصوبة
اولا للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب
واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بظنه فاما ان يجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذي

في صحة او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في صحة وهما نقيضان
والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطاء واجبا وبالصواب حراما وانه محال
والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولكم انه محال ممنوع ومما يدل
على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد
فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطاء فهذا مع الاختلاف في الجواز
قالوا ثانيا قال عليه السلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان المخطئ
في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب انه لو
ضلال الحرج وجه لا يمنع كونه هدى من وجه وهو اهدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء
كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد والمقلد قال يقابل الدليل
اقول الدليل ما يرتبط ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل
الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فيتقابلان وتعارضهما
محال قطعا باتفاق العقلاء والا لزم صدق مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين
ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيضين ولا يتصور في
القطعي واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح
هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخي قالوا لو امتنع لكان امتناعه
لدليل والتالي باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما
ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو
العمل بهما فلزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني وهو
العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل مخيرا

مخيرا فلانه يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا
لزيد وحراما لعمرو من مجتهد واحد وانه تحكم واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه
قول بانه ليس بحلال ولا حرام مع انه اما حلال او حرام ضرورة ولا مخرج عنهما فيكون
كاذبا الجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولكم يلزم اجتماع النقيضين قلنا
انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل
مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا
ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل ولا برهان
انا نختار الرابع وهو ان لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما
ولا كذب وانما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين
ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلم بعينه كما كان قبل قيام الدليلين مما اوجب الدليل
ليستنتج والحكم لم يثبت بعد الدليل ولم يستلزم الدليل قال مسئلة اقول لا يجوز
ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد
لان دليليهما ان تعادلا فالتوقف وان ترجح احدهما فهو قوله ويتعين واما في وقتين
فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول
بالتخيير لتعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالتوقف فاذا كان للمجتهد قولان
مرتبان في وقت دون وقت فالظاهر ان الثاني رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده
وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر
فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منهما الى نظيرتها مثاله اذا قال في اشتباه طعامين
احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في

ما، ولو لم يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البعض يحتمل الاصل لم يحمل عليه وقلنا حكم
فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلاف واذا اتوز منه افتقد قال الشافعي في
سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه
الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فيحكي قولهم الثاني يحتمل قولين بان
فيهما ما يقتضي ان يكون للعلماء قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث لي فيه قولان
وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لي فيه قولان قال مسئلة اقول
لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا لحاكم في نفسه اذا تغير اجتهاده ولا لحاكم
غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى تعطيل النقض من مجتهد
آخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات منه اما لم يكن مخالفا
لقاطع واذا خالف قاطعا نقض اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا
وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده
اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امراة بغير ولي عند ظنه صحته
تغير اجتهاده فراه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم لما يعتقده
حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم
بالاجتهاد فاذا اتفاطاه مقلده ثم علم بتغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما
لو تغير اجتهاد المجتهد في صلوته بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلده بخلاف مذهب
امامه فمبني على جواز تقليد غير امامه قال مسئلة اقول المجتهد اذا اجتهد فاداه
اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو
ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من حكم بل يفتي به غيره ممنوع

ممنوع فيما يخصه وقيل منه ايضا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما
ما لا يفوته فانه تقليده فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح
من غيره من الصحابة قلده فان استوى والتحر فيتقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا
او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل
عدمه وقد يقال منه امعارض بعدم الجواز بل الانتفاء نفي يكفي فيه عدم دليل الثبوت
او ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل
عن الاجتهاد وجوز ضرورة لا يمكن الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع
التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال بمنع
انه بدل بل مخير فيهما عندنا استدل لو جاز له التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد
الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يفيد المحجوب لان الانحصار المانع
في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه
بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالراجح
فيجب دليل المجوز مطلقا وجوده قالوا قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والا فمن اهل الذكر فوجب عليه سؤاله
للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون
وهو صيغة عموم يفهم من صيغة ان من لم يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال
انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر
والامر دل على رجوع غير اهل الذكر وفي دلالته على مراد المجمل لا يخفى قالوا
ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد

قالوا ثانيا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه
باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى قال مسئلة اقول هذه
تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت
فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي والمجوزون
اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز انه ليس يمتنع لذاته قطعا فلو كان
ممتنعا لكان يمتنع لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض
الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار
ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته
انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك منه مبنا الذي يقول به
ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه اعلم من ذلك
حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة القائلون
بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل
على نفسه فلا يتصور على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله الجواب
لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال
عليه السلام في مكة عظمها الله تعالى لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس رضي الله عنه
الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر فدل على تفويض الحكم الى رأيه حتى يطلق ابتداء
ويستثني بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذا
لم يظهر علامة الوحي الجواب يا خذا امور منها ان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل
العباس او دليل الاختلا هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو شايع في المجاز

ولو مجازا والمعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم
تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لفهمه
بانضمام التقرير اليه فيبين ذلك تقريرا لما فهم السائل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح
استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء
قلنا ليس استثناء منه بل يعتقد تكريره تقديره لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها
الا الاذخر ويسوغ له ذلك اتحاد معنييهما واما بانه من الخلا واريد بالاول ونسخ
فان قيل كيف النسخ والاستثناء بان ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول
بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها الا الاذخر فاطلق اولا ليثبت الحكم مطلقا
ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح بالبصر واثبات عدم تقدم علامة الوحي
لان مثله لا يظهر فيه علامة وانما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال عليه السلام لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صحيح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة
الوداع احجتنا هذه لعامنا ام للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجبت وهو صحيح في ان قوله
المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث انشدته ابنته امحمد ولانت
نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما
منّ الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قتلته فدل على ان القتل
وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل لك ان تأمر وان لا تأمر
ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه ما قيل ونحوه قال مسئلة
اقول بناء على ان النبي عليه السلام يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه وفيه خلاف
وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقر عليه او ينبه على الخطأ المختار انه لا يقر

لنا من المنقول انه لو امتنع عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع
ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا
ويعلم الكاذبين فدل ان اذنهم كان خطا وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء
عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل ان المفاداة
من خطا ولنا ايضا من السنة قوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن
بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله انما
احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب
عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع فان الكلام
في الاحكام لا في فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد ام
لا وانه يحتمل الصواب والخطا فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا وقد
يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي المعين للخطا في اندراجه تحت عموم قد اصيب
في حكمه لا يكون الخطا في الاجتهاد مثل هذا ام لاعتقاده حرا ولا يكون حرا قالوا
لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون
باتباعه فلو كان ما افتى به خطا لكنا مامورين بالخطا الجواب منع بطلان اللازم
لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطا قالوا انا نبينا الاجماع
معصوم عن الخطا لكون امة الرسول تخصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول
اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة
النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة

العصمة مستعلين له بدفع اولويته بدرجة العصمة وذلك كرتبة القضاة لا يكون للامام
ورتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما بذلك ضرر ولا نقص فكذا هاهنا
فاذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطا قالوا
ثانيا تجويز الخطا عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطا وذلك مخل بمقصود
البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد
لا يوجب ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان
يبدل او ينقص وهو معلوم عدمه لانه بتصديق المعجزة قال مسئلة النافي
للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب وقيل يطالب في
الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما
فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا
نظريا هذا خلف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى وهي
نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاولية والحدوث عنه فبطل السلب الكلي
ثم نقول فثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل ودليل النافي للمطالبة بالدليل
لو لزم كل مدعي لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر الدعوة ان يقيم الدليل على
عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر
لما يدعى عليه على عدم لزومه واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب
ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك متحقق في
منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو متحقق
في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى [illegible]

وكذا دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان
اللازم فان النبي مطالبون بالدليل لكنه متواتر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح
به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي اهل يجوز له الاستدلال
بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود
مانع لا باعث فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم
وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع
او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه
لا يجوزه قال التقليد اقول لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء
والبحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول
التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا
لا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى
المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم ذلك لقيام الحجة فيها فقول
الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي
ذلك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا
فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم
تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه
فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض
وكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه
ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهة الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية

الاجتهادية والاستفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر
والاستدلال كما سنورد قال مسئلة اقول قد اختلف في جواز التقليد في العقليات
من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات فقال عبيد الله
العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا
على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لتمكنه او جا احدهم انه يجوز الكذب
على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها لو افاد العلم لافاده بحدوث العالم
من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم لكانا
عالمين بهما فيلزم حقيتهما وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم
بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول
بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو
علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان
النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول
لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب
نلتزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين
بالله وبصفاته وانه باطل اجماعا فقولكم لو كان لنقل قلنا ربما لم ينقل لوضوح
الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا
من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينا
فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض فيها الامارات
فاحتاج الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة

العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة
الكلامية وان الاعراب الخلف والائمة لم يكونوا يسالونهم بمجرد الكلمتين الجواب انهم
الزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ووقع السكوت الوارد
فيهما انما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمانينة ويحصل باليسير نظر وكانوا يعلمون
منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة يدل على البعير واثر الاقدام على المسير السماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد
فيهما قالوا النظر فيهما مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار
بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال
اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لانه مظنتهما فيقلد
فيما يحتملها احد ربا يحرم فان نظر فممتنع وان قلد فيه فالكلام عائد في مقلده
ويلزم التسلسل قال مسئلة اول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد
سواء كان عاميا او عالما بطريق صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما
يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين صحة اجتهاده بدليلنا قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم العلم بان علة الامر بالسؤال
هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيتعلق بهذا عن عالم بهذه المسئلة
فيجب عليه فيها السوال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون ويفتون ويتبعون
من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول به
يؤدي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى
مستنده فالخطا جائز وكذلك المستفتي يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطا

الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطا وانما
الممتنع اتباع الخطا لانه خطا كما ينبئ عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب
اتباع الخطا قال مسئلة اول المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او
عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان
راه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سواله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق
واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا واما المجهول
فان كان مجهول العلم والجهل وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه
وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فتوقف حاله في الجواب والسوال لنا العلم
شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول علمه انه
قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه
لجريانه فيه واللازم باطل الجواب الزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال
الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد
بل هو اقل القليل قال مسئلة اول المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة
فهل يلزمه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزم والمختار انه لا يلزم لنا انه قد
اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يجد شيئا
لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا وقوع
الاحتمال فلا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير ام لا فاذا لم يتغير استمر
ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان
التغير محتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال

مسئلة اول المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا
انه ليس بممتنع لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره
والاصل عدم الغير وقال عليه السلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس
ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظني في الجواز والوقوع قالوا قال عليه السلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظني في عدم الخلو الى يوم القيمة او تمسكوا بها
الجواب منه ما يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي
العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل
على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل
عدم المانع سالما من المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بالكلية اي الخلو
عن الاجتهاد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب
ان الاجتهاد فرض كفاية لاداء التأثم اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت
العلماء لم يكن ممكنا مقدورا قال مسئلة اول وقد اختلف في ان غير المجتهد
هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال انه لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا
للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا
وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء
وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر وكان اجماعا القائلون بالجواز
قالوا اولا انه ناقل فلا يتوقف بين العلماء وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن
ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب

258

انه مذهب الشافعي وابي حنيفة القائلين بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل
سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد يجوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق
وهو علمه بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما قال
مسئلة اول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل
بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما ليتعين
الارجح منهما عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم
كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك ولم ينكر واحد فدل على انه جائز وايضا قال عليه السلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العالم لانهم المقلدون بقي معمولا به في
المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال
لقصوره عن مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان نوقع
الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس ورجوع العلماء اليه
وعدم رجوعه اليهم وغيره لكثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف
بفضله قالوا اولا المجتهدون بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت
لا يصار اليها تحكما بل لا بد من الترجيح وما هو الا يكون قائله افضل اتفاقا الجواب
ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين
سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم
اقوى ويجب مع الاقوى الظنين الاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير
الدليل في المعنى وان تخالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل امر
واحد والجواب الجواب بعينه قال مسئلة اول اذا عمل العامي بقول المجتهد

في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسألة اخرى فهل يجوز ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفتٍ معين بعينه وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزم كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول في [illegible] التزم فان وقعت واقعة وعمل فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء

قال الترجيح اول هذه الاقسام الاربعة وهي الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون الامارة على الحكم ولا يحصل محض بل لا بد من اقتران امر بها به تقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما به تقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن يتتبع مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان تقدم ولا تقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين

بين الشهادة والدليل فليس كلما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما تعرف عليه وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يرجح بالشهادة قال ولا تعارض اول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظني ينتفي بالقطعي بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى الترجيح والترجيح بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس الفصل الاول في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار رتبة دلالته وفي الحكم المدلول من التحريم والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح والمروي عنه فهو اربعة فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وتزكيته بعدالته في نفسه قال الاول اول ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كلما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالفقه والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات المذكورة وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما معتمدا في الرواية على حفظ الحديث لا على نسخه وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خطه فقط

فان الاشتباه في النسخ محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما عاملا بروايته نفسه والآخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس ان يكون ناسخا او قد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشر الما رواه دون الآخر كرواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان الحكم بينهما وكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة زوج النبي رسول الله صلعم وهو حلال فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافها بخلاف الاسود فانه سمع من وراء الحجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى رسول الله صلعم كما تقدم رواية ابن عمر انه عليه السلام افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فانظر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا بالنفس وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الآخر او مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمضعف روايته والآخر ملتبس فان الشهرة اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ الجاه الكثير الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى قال وبكثرة المزكين اقول الترجيح بالرواية وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر بالمسند الثاني ان يثبت احدهما بالمسند

بالمسند والآخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الآخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا معنعنا والآخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود التاسع ان يكون مسندا باتفاق والآخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والآخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان لا يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي

لطريق الشهرة غير مسند الى كتاب
السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف
والآخر مشهور غير مسند السابع ان يكون
مسندا الى كتاب صح

الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي قال وبالسماع اقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روى سماعه من الرسول والآخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله والآخر قال رسول الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي والآخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ويخص بما روى بالآحاد وهو انه يكون بما لا يعم به البلوى والآخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد فيه

الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال وبما لا يثبت اقول الترجيح بحسب المروي عنه هو ان ما لا يثبت انكاره لروايته على ما يثبت انكار لروايته وهو يحتمل وجهين ما لم يقع لروايته انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن قال المتن اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والآخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر طلب منفعة واهتمامهم بالعقلاء

يدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولتقدم محامل لفظ النهي الثاني
ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقيل
تقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن
العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يختل به
مقصد الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يختل به مقصد الفعل الثالث ما هو للاباحة
وينهى بمثله على ما هو للاباحة خالصا ولا ينهى بمثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك
معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة اذ لا ينبغي لقوله بمثله معنى وحمله على
ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور
في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك
بين ثلثة معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس
تقدم مجازا على مجاز الاخر يكون ما يصح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر
كالسبب على المسبب تقدم على عكسه لان السبب يستلزم مسببه ولا عكس او برجحان دليل
المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه يثبت بنص الواضع او بصحة النفي
والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر
السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر
مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع تقدم اللغوي
المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه
اللغوي لعدم التغيير والبعد على الخلاف بخلاف المنقول الشرعي وهو ما له معنى
شرعي والاخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان يتعدد

بان تتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر يتحد جهة دلالته او يكون
اضعف كحديث نكاحها باطل باطل باطل او كما تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام
الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق
والاخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني
عشر اذا تعارض ايمان احدهما لانتفاء العبث ولانتفاء الحشو والاخر لغيره
من ترتب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة الغير
والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة
قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قيل في مفهوم المخالفة شرط انتفاء
مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لم
يتم الا بتتمة المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة
لتعدد مالها اقل فيكون اقوى الرابع عشر تقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل
بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان
نفي الصحة ابعد من انتفاء فصدق هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص
وفي الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر تقدم الخاص
على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه
ولذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل الوجوه السابع عشر
تقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف
في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه
على المطلق والمطلق لم يخرج عنه مقيد على ما اخرج عنه التاسع عشر اذا تعارض

صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح مقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق
النفي وغيرها كالجمع المحلي والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل
ثم تقدم الجمع المحلي والاسم الموصول لكن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله
في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون اذا ظن تعارض اجماعين
قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على تبعهم وعلله
بهذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول قوله في ظني اي ذلك مشعر
في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه
محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول قال المدلول اول الترجيح
بحسب المدلول من وجوه الاول تقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل تقدم الاباحة
على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المطلق ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو الجواز
الاصلي الثاني تقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب طلب المنفعة ودفع
المفسدة اهم في نظر العقلاء بعدم الحظر على الكراهة لانه احفظ الثالث تقدم الحظر
على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس تقدم
المثبت على النافي نحو خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة لم يصل وذلك لان
غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه يثبت زيادة ولانه تاسيس والنافي قد يبني
على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل
وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان تاسيسا فيحصل التعارض السادس تقدم الذي
يوجب درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع
اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه موافق للاصل

اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل بالعكس لكونه موافقا للدليل المؤسس
لصحتهما المرجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء
على الوضعي كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن
التاسع تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه
اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج قال
الخارج اول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول ترجيح الموافق لدليل آخر
على ما لا يؤيده دليل آخر الثاني تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعمل بمقتضاه
وكذا الموافق لعمل الائمة على غيره الثالث تقدم الموافق لعمل الاعلم على غيره الرابع
اذا اول لان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الآخر الخامس ما نص فيه العلة
تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير نص للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله
اكد السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك
ففي ذلك السبب تقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب تقدم العام
الآخر للخلف في تناول الوارد على السبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب
شفاه لبعض من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون
الآخر فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا وفي غيرهم الآخر ووجهه ظاهر الثامن اذا تعارض
عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة فقدم ما لم يعمل به فيكون
قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس
فيقدم ما عمل به لانه شاهد له باعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس
بالمقصود واقرب اليه قدم على الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين تقدم

في مسئلة الجمع بينهما في وطي النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه اسبق لسبيل الجمع العاشر
اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقول او فعل دون راوي الآخر
قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود
النص يرجح الى غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقترن به نوع
يدل على تأخره يتقدم على الآخر وذلك مثل تأخر اسلام راويه اذ الآخر يجوز
ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه
مورخا بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا او سنة كذا
لاحتمال كون الآخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديد
متأخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وعلت شوكته وكذا اهل السير ثبوته الآن
القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول ترجيح
المعقولين وهما قياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او امر خارج فيه
اربعة فصول الفصل الاول ترجيح بحسب الاصل قال الاول اول ترجيح
القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيتقدم ما حكم اصله قطعي على ما
هو ظني الثاني في الظني يتقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق
جهة ترجيح الثالث يتقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد
اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والآخر
مختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره فمقابلة على غير سنن القياس فلا يصح
تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه
فانه البعد عن التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة قال

وبالقطع اقول الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه
ظنيا في الآخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الآخر
الثالث بكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون
مسلك عليته احدهما بنفيه مسلك الآخر الخامس يتقدم قياس السبر على قياس المناسبة
لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لعدم عليته المذكور بخلاف المناسبة السادس
اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق يرجح احدهما على الآخر
بحسب قوة نفي الفارق فيتقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الآخر السابع
يتقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكمي
مجرد الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع يتقدم ما العلة
فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة
والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلها الحادي عشر يتقدم
الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة
الثاني عشر تقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة
على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير
المطردة الخامس عشر اذا كانت احديهما جامعة مانعة للحكم فكلما وجدت
وجد الحكم وكلما انتفت انتفى قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر
تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل بها اقوى السابع عشر
اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدمت بحسب قوة المصلحة فقدمت الاخروية
الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية التي وقدم

التكميلية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمسة الضرورية قدمت
الدينية على الاربع الاخر لانها المقصد الاعظم قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربع الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية
حق الله تعالى وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة وعند
الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم
وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربع الاخر فتقدم بهذا
الترتيب مصلحة النفس اذ بها تحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات
النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في احدهما
في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر يرجح العلة
بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون تقدم
اذا كانا مراجحين ترجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخرى الحادي والعشرون
تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمهما راجحا او مساويا
بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحا ولتأيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس
اي يرجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العامة في
جميع المكلفين على الخاصة ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث الترجيح بحسب الفرع
قال الفرع اول ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم المشاركة
فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وهي المشاركة في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه
في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة الثالث تقدم من اللذين

من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر بالمشاركة في عين العلة على
الذي المشاركة في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه
بها اكثر كان اقوى الرابع تقدم بالقطع لوجود العلة في الفرع في احدهما وظن
وجودها في الاخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع فيه ثابتا جملة لا تفصيلا والعكس
لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يجادل فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع
في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكره المصنف الثاني الاسناد الا
ولم يتعرض لها لانه لكن القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول في المنقول اما خاص
والعام والخاص اما دال بالمنطوق او لا بالمنطوق فالخاص الدال بالمنطوق يقدم على
على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بالمنطوق له درجات مختلفة
في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما
العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا قال
واما المحدود دا اقول ما من وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية لتصورات
الماهيات ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يتعلق بغرضنا
فيرجح بوجوه الاول يرجح الحد بالالفاظ الصريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك
او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث
كونه بذاتي والاخر بعرضي الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول
الاخر فيرجح الاعم لتناوله ذلك وغيره فتكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص
للاتفاق على ما يتناوله لتناول الجزئي له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق
عليه اولى الخامس ان يكون وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقرير الوضعها والاخر

يخالف نقلهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول
عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان فلمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون
طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الآخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل
اهل المدينة به او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه
مقرر الحكم الحظر والآخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقرر الحكم النفي والآخر الاثبات
الحادي عشر ان يكون مقرر الدرء للحد دون الآخر **قال** وبتركب **اقول**
اذا اعتبرت التراجيح في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات منها بنفس الدلائل
ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها
مع بعض بتاويلات فما فوقها حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي
ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله تعالى واياكم لما ينفعنا في الدنيا والآخرة
ويكون مقربا لرضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح شاننا واعمالنا بفضله
مما وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان واتفق فراغ المصنف
تغمده الله بالرضوان من تسويده في السادس والعشرين من شعبان
لسنة اربع وثلاثين وسبعمائة والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا والصلوة على نبيه محمد واله وعلى
اولاده الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا
كثيرا تمت في يوم الخميس عشرين
شهر الصوم ختم بالخير والظفر على يد الراجي
رحمة الباري ابن محمد مسافر ... في سنة ...

[illegible]